

Geist
der spekulativen
Philosophie

von

Dieterich Tiedemann

Fürstl. Hessischem Hofrath und ordentlichem Lehrer der Philosophie
zu Marburg.

Sechster Band

welcher von

Thomas Hobbes bis auf Georg Berkeley

geht.

Marburg,

in der Akademischen Buchhandlung.

1797.

Sr. Durchlaucht

dem

Prinzen Moritz zu Isenburg

Chur-Pfälzischem General

Kenner und Freunde der Wissenschaften

in tiefster Verehrung gewidmet

vom

Verfasser.

Vorrede.

Dieser Band führt die Geschichte der spekulativen Philosophie bis an die Mitte des gegenwärtigen Jahrhunderts fort. Sollten die Umstände es gestatten: so wird einmahl die Reihe auch die späteren nicht minder merkwürdigen, und zahlreichen Ereigniße treffen, die sich in unsern Tagen in dieser Wissenschaft gezeigt haben. Vielleicht wird unterdessen

auch

Vorrede.

Dieser Band führt die Geschichte der spekulativen Philosophie bis an die Mitte des gegenwärtigen Jahrhunderts fort. Sollten die Umstände es gestatten: so wird einmahl die Reihe auch die späteren nicht minder merkwürdigen, und zahlreichen Ereigniße treffen, die sich in unsern Tagen in dieser Wissenschaft gezeigt haben. Vielleicht wird unterdessen

auch

auch darüber etwas mehr Entscheidung zu Stande kommen, ob diese Arbeit auf den Nahmen der Geschichte einigen Anspruch machen darf. Noch ließt man hin und wieder, es sey seit Brucker in der Geschichte der Philosophie nichts geleistet worden; und mithin ist es rathsam die Hände in den Schooß zu legen, wenn man anders auch darauf Rücksicht nimmt, daß man nicht ganz vergebens arbeite.

Inhalt.

Erstes Hauptstück.

Das siebenzehnte Jahrhundert erndtet, was die vorigen gesäet hatten; aber es streut zugleich Saamen künftigen Verfalles aus. Deutschland wird durch den 30jährigen Krieg entkräftet, auf ihn folgen, Ausbreitung des Luxus, Vermehrung der Auflagen, stehende Heere, und Erweiterung der Gewalt der Fürsten. Frankreich fällt unter eine despotische Regierung; nur England sichert seine freye Verfassung, versinkt aber in unermeßliche Schulden.

Zweytes Hauptstück.

Thomas Hobbes stellt ein neues Gebäude der Philosophie auf, welches aber den Materialismus und Atheismus zu sehr begünstigt. Sein Leben, er berichtigt einige ontologische Be-

Drittes Hauptstück.

Viertes Hauptstück.

Fünf-

Fünftes Hauptstück.

Sechstes Hauptstück.

Siebentes Hauptstück.

Achte

Achtes Hauptstück.

Locke tritt mit einer verbesserten, und mehr befestigten Herleitung aller unserer Kenntniße aus der Erfahrung auf; sein Leben. Er widerlegt die angebohrnen Begriffe; behauptet daß sie alle durch die äusern Sinne, und die Reflexion entstehen; theilt die Begriffe in einfache und zusammengesezte, und bemüht sich die Entstehung der vornehmsten metaphysischen Begriffe hiedurch begreiflich zu machen.

Neuntes Hauptstück.

Peter Bayle erscheint als Bestreiter aller bisherigen Systeme, ohne jedoch ein völliger Zweifler zu seyn; sein Leben. Er bestreitet das Daseyn der Materie; die theistische Vorstellung, daß Gott alleiniger Urheber aller Dinge ist; den Optimismus; den Materialismus; die vorherbestimmte Harmonie; die Willensfreyheit; den wesentlichen Unterschied zwischen Menschen- und Thierseelen; und behauptet die Unfähigkeit des menschlichen Verstandes zur festen Erkenntniß der Wahrheit.

Zehntes Hauptstück.

In Gottfried Wilhelm Leibniz erscheint endlich einer der grösten Gelehrten und Denker, die je gewesen sind: sein Leben; Betrachtungen über sein System. Er berichtigt, und erklärt manche sonst nicht definierte ontologische Begriffe; stellt

Eilftes Hauptstück.

Zwölftes Hauptstück.

die Seelenlehre theilt er zuerst in die rationale und empirische, leitet alle Seelenverrichtungen aus der Vorstellungskraft ab, und bemüht sich die vorherbestimmte Harmonie mehr zu befestigen. In der natürlichen Gottesgelahrtheit führt er die beyden Hauptbeweise a priori und a posteriori bündiger als vor ihm, und mit Rücksicht auf die bis dahin gegen sie erregten Bedenklichkeiten; auch sucht er Gottes Eigenschaften beßer als vorher zu beweisen.

Dreyzehntes Hauptstück.

Georg Berkeley beweißt auf neue und scharfsinnige Art, daß nichts als Geister in der That vorhanden ist, und wird dadurch Stifter der jezt zuerst mit einem besondern Nahmen belegten Idealisten. Betrachtungen über den Gang der Wissenschaft, besonders in dem lezten Zeitraume.

Erstes

Erstes Hauptstück.

Fortgang der Cultur im Abendlande, und erste Ursachen eines bevorstehenden Verfalls, bis auf die Mitte des gegenwärtigen Jahrhunderts.

Bis an das siebenzehnte Jahrhundert waren fast alle die großen Vorkehrungen zu einer neuen und großen Erleuchtung des menschlichen Verstandes getroffen; ein bequemes und wohlfeiles Erforderniß zum Schreiben war in dem Lumpenpapier entdeckt; eine leichte und schnelle Verbreitung der Bücher war durch die Buchdruckerkunst, und den mit ihr sich bildenden Buchhandel, erfunden; ein bequemer Zugang zu dem unermeßlichen Buche der Natur, und zu den Gelehrten aller Orten war durch die Entdeckung ferner Weltgegenden, und die Verbesserung der Schiffart, eröffnet; ein fester Grund allgemeinen Wohlstandes, und weiterer Ausbreitung des Handels, der Gewerbe und der Künste, war durch gänzliche Abstellung der Fehden und des Faustrechts gelegt; also das siebenzehnte Jahrhundert zu einer reichen Erndte, besonders auch,

 durch

durch die von der Reformation ausgegangene grössere Denkfreyheit vorbereitet. Mit vereinter Kraft wirkten diese Ursachen fort, und es gesellten sich zu ihnen, als gelegentliche Folgen, noch einige neue; so daß das siebenzehnte und achtzehnte Jahrhundert die Wissenschaften im Abendlande zu einer noch nie gesehenen Höhe empor brachten. Folge der Buchdruckerkunst und des Buchhandels waren die gelehrten Zeitschriften in mancherley Gestalten, wodurch neue Bücher und Erfindungen schnell sich verbreiteten, und eben damit den Wetteifer der Gelehrten im ganzen Abendlande anfeuerten, indem sie allgemeinen Ruhm den Verbeßerern der Wissenschaften in der Nähe zeigten. Folge der innern Ruhe, und des erweiterten Handels war die Einführung der Posten, die durch Erleichterung und Beschleunigung des Briefwechsels, den schriftlichen Umgang, und die Mittheilung von Kenntnissen aus den entferntesten Gegenden beförderten. Folge des Einflusses der Naturlehre und Mathematik auf Verbesserungen der Künste, Erleichterung der Geschäfte des gemeinen Lebens, und auf Bequemlichkeit, mithin auf Vermehrung der Staatseinkünfte, war die Aufmerksamkeit mehrerer Fürsten auf die Wissenschaften, und die Errichtung von Academieen der Wissenschaften, zu Erweckung und Anspannung des Erfindungsgeistes. Zudem bewog sie das allgemeine Herzudrängen zu den Universitäten, welches die Nothwendigkeit, die meisten und ansehnlichsten Bedienungen mit Männern von ausgebreitetern Kenntnissen zu besetzen, hervorgebracht hatte, mehrere Universitäten anzulegen, damit nicht jährlich beträchtliche Summen aus dem Lande giengen, und überdem noch fremdes Geld hineingeleitet würde. Der Wetteifer auf den Universitäten, um durch Eigenheit und Neuheit Beyfall zu erlangen, und das Ringen der Universitä-

ten

ten unter einander nach Ruf und Zulauf, gab den Gelehrten mächtigen Antrieb, die Wissenschaften zu vervollkommnen. Folge des ausgebreitetern Buchhandels war die nun eingeführte Entrichtung einer Geldbelohnung an die Schriftsteller, und die durch dies neue Interesse geweckte Anstrengung, lesenswerthe Werke aufzustellen, nebst dem von nun an wachsenden Bemühen, die Kenntnisse unter das Volk zu bringen, um durch Popularität mehrere Leser zu gewinnen. So viele, und so mächtige mit einander vereinte Triebfedern, so viele und so günstige Gelegenheiten seine Einsichten zu erweitern, gaben dem Verstande im siebzehnten Jahrhunderte einen Schwung, den er seit den blühendsten Zeiten in Griechenland nicht gehabt hatte, und erhoben die Wissenschaften, durch rasch folgende Entdeckungen weit über das, was sie je vorher gewesen waren. Eben diese Ursachen, da sie in ihrem Laufe ungehindert fortwirkten, erhöhten die Kenntnisse noch immer, unerachtet an ihrem Marke mehr als ein geheimer Wurm allmählig nagte; gerade wie in Griechenland und Rom der Verstand noch fortfuhr sich wirksam zu erzeigen, als schon sein Verfall anfieng vorbereitet zu werden.

Das siebenzehnte Jahrhundert gab zwar Deutschland eine festere Verfassung, und dadurch den Wissenschaften höheren Flor: aber es legte auch den ersten Grund zur willkührlichen Gewalt, und dadurch zum allgemeinen Verfall. Des damaligen Oberhaupts Rudolph II. Unentschlossenheit und Mangel an Befolgung eines festen Planes, zur Zurücktreibung der beyden großen Religionspartheyen in die Gränzen brüderlicher Duldung; seine zu große Nachsicht gegen den Bekehrungseifer der Katholiken, so wie von der andern Seite seine Furchsamkeit bey

den bittern Klagen und thätlichen Wiederstrebungen der Protestanten, erhitzte diese, und gab ihnen Muth zur Selbsthülfe. Sie traten in engere Verbindungen zur gemeinsamen Gegenwehr (1610.); die Katholiken auf ihrer Seite setzten, ohne Einwilligung des Kaisers, ihnen ein anderes Bündniß entgegen. Worauf endlich, nach immer weiterem Fortschreiten der Katholiken zu Abschaffung des Protestantismus, der berühmte, und für Deutschland, ja ganz Europa, ewig merkwürdige dreyßigjährige Krieg 1620 ausbrach, dessen Zweck nichts geringeres war, als die gänzliche Vertilgung des Protestantismus, und die damit verknüpfte Alleinherrschaft des Kaysers über Deutschland 1).

Ferdinand II. Rudolphs Nachfolger, von Jesuiten unter Aufsicht des schwärmerisch-katholischen Herzogs von Bayern zum Ketzerbezwinger erzogen; von seiner Mutter zum Religionseifer entflammt; von allen Rücksichten auf politisches Wohl, und Menschenglück sorgfältig entfernt; dazu von Natur starrsinnig genug, alles seinen Absichten aufzuopfern; bewies vor seiner Erhebung auf den Thron Carls des Großen, an Steyermark, mit welcher Härte und Inquisitorstrenge er die Religion handhaben werde. Die von seinem Vater den Protestanten förmlich ertheilte Religionsfreyheit wiederrief er, stellte mit Gewalt der Waffen überall die katholische Religion her, uud achtete nicht auf die damit verknüpfte Entvölkerung. Hier gelang es ihm mehr als man erwartet hatte, die meisten beugten sich geduldig unter das Joch, und Ferdinand nebst seinen Rathgebern gewannen Muth zu grösseren Unternehmungen 2).

Als

1) Pütter Entwickelung der deutschen Staatsverfassung, Band. 2. Buch. 6. p. 30. 2) Schmidt neuere Gesch. der Deutschen, Band. 3. p. 186. 189.

Als er darauf zum Könige von Böhmen gekrönt ward, und die Protestanten zur festeren Gründung ihrer Religion, die von Jesuiten sehr beunruhigt ward, mehrere Sicherheit forderten, aus Verzögerung aber der Bewilligung zu einiger Gewalt schritten, rieth auch hier Ferdinand dem Kaiser Matthias Anwendung der Zwangsmittel. Hieraus entsprang ein förmlicher Krieg, woran die verbündeten Protestanten in Deutschland, zur Unterstützung ihrer Religion, und zur Schwächung der Kayserlichen und Katholischen Macht heimlichen Theil nahmen 1) In dem nehmlichen Jahre, worin Ferdinand die Regierung als Kayser antrat (1619), entsetzten ihn die Böhmen, und erkohren den Churfürsten von der Pfalz Friedrich zu ihrem Könige 2). Die Verjagung desselben aus Böhmen, und darauf erfolgte Achtserklärung, die auf einige seiner Beyständе unter den deutschen Fürsten erstreckt ward, versetzten den Krieg nach Deutschland. Das Glück der Waffen gab Ferdinanden Muth, die Pfälzische Churwürde an Bayern zu übertragen, um den Katholischen mehr Uebergewicht im Churfürsten-Collegium zu verschaffen, und zugleich der Protestantische Parthey mehr unter den Fuß zu treten, wie er nicht undeutlich zu erkennen gab, endlich die Kayserwürde seinem Hause mehr zu sichern. Alles Einreden anderer, selbst der Spanier, fruchtete bey einem Monarchen nichts, der sich von der Vorsehung durch sein bisheriges Glück, zum Rüstzeuge der Ausrottung aller protestirenden erkohren glaubte 3). Die Protestanten, hiedurch aufmerksam gemacht, und in Furcht gesetzt, als diese geheimen Entschlüsse zufällig be-

1) Schmidt neuere Gesch. der Deutschen. Band 4 Kap. 6.
2) Ebendas. Kap. 13, 15. 3) Ebendas. Buch. 4 Kap. 22.

bekannt wurden, sannen auf Widersetzung, besonders da aus einer Vorstellung der Katholischen Churfürsten an den Kayser die Absicht erhellte, alle dem geistlichen Stande entzogenen Stifter und Güter einzuziehen 1). Auf Englands Ermunterung erschien der König von Dännemark in Deutschland, den geächteten Pfalzgrafen, der durch Heyrath mit dem englischen regierenden Hause nahe verwandt war, zu unterstützen, und zugleich in Verbindung mit den Protestanten, der Gegenparthey das Gleichgewicht zu halten. Die Kayserlichen besiegten auch ihn, durch Wallensteins Geschicklichkeit, Tapferkeit und Glück, so daß zur Belohnung einer großen Dienste diesem Wallenstein, das seinem rechtmäßigen Herren zu nehmende Herzogthum Mecklenburg gegeben, und von dem übermüthigen Manne ganz Deutschland der Despotismus des Oesterreichischen Hauses angedroht ward 2). Dännemark sah zum Frieden sich genöthigt, und nun gab der Kayser die Verordnung, alle nach dem Passauer Vertrag von den Protestanten eingezogenen Güter den Katholiken herauszugeben, wodurch sie eines großen Theils ihrer Stärke beraubt wurden 3).

Durch dieses Glück übermüthig, drückte Ferdinand die protestantischen Fürsten nach einander, so daß bald die Kriegsflamme über ganz Deutschland sich verbreitete. Und wahrlich ihnen war alles verlohren, wenn nicht Schwedens Held Gustav Adolph, als Schutzengel der gekränkten Menschheit und deutschen Freyheit auftrat. Kriegerisch aus Neigung, und gereizt durch den Beystand, welchen die Kayserlichen seinen Feinden den Pohlen gegeben hat.

1) Schmidt neuere Gesch. der Deutschen. Band 4. B. 4. K. 26. 2) Ebendas. Kap. 24, 27. 3) Ebendas. Kap. 28.

hatten, dürstend nach unverwelklichem Ruhme, folgte er den Ermunterungen Frankreichs, den Bitten Englands, und den Einladungen der bedrängten Protestanten mit Vergnügen, zumal da ihm Aussichten auf Erweiterung seines Reichs eröffnet wurden. Er erschien 1630 mit einem in Kriegen geübten und abgehärteten Heere in Pommern, eroberte die umliegenden Gegenden, und erlangte durch die berühmte Schlacht bey Leipzig (1631) über die Gegenparthey ein entscheidendes Uebergewicht, endigte aber schon im folgenden Jahre in der Schlacht bey Lützen sein Heldenleben 1).

Ob aber gleich zuletzt auch Frankreich, da das Glück den Schweden abhold war, für die Protestanten sich kräftig verwendete: so hätten doch diese, müde des langen Krieges, unter das Joch der Gegenparthey sich beugen lassen, wofern nicht ein edler deutscher Mann, Bogislaus Philipp Chemnitz ist sein Nahme, durch ein Buch über die wahre Beschaffenheit deutscher Staatsverfassung sie besser belehrt, und den fast erstorbenen Freyheits-Sinn wieder angefacht hätte. Der angebliche Hippolithus a Lapide zeigte aus unwiedersprechlichen Thatsachen, Deutschland müße Kraft alten Herkommens, nicht nach Justinianischen Grundsätzen, sondern nach dem Willen der Reichsversammlung, mithin nicht nach Willkühr des Kaysers regiert werden. Die Churfürsten und Fürsten, aus dem bisherigen Schlummer geweckt, fiengen nun an in ganz anderm Lichte sich zubetrachten 2).

Des

1) Schmidt neuere Gesch. der Deutschen. Band 4. Kap. 1.
2) Pütter Entwickelung der deutschen Staatsverfassung. Band 2. Buch 6. p. 36 — 46.

Des Blutvergießens müde, mehr aber durch des Kampfes Länge entkräftet, bequemten endlich der Kayser und die Katholischen sich zum Frieden (1648). Dieser in Westphalen geschlossene, in der deutschen Geschichte auf immer merkwürdige Friede, gab in Zusicherung der Landeshoheit an die Fürsten, der deutschen Freyheit, die auf Herkommen größtentheils ruhte, gesetzliche Festigkeit, und damit auch der Aufklärung und der Vernunft größern Wirkungskreis. Unter seinen Schutz haben wir den Grad von wissenschafftlicher Vollkommenheit erstiegen, der uns manchen Völkern der kultivirten Menschheit gleich, über viele andere hinaussetzt; durch seine liberale Auslegung haben wir Aussicht, die Vernunft, so wie die Religion von Menschentand noch mehr zu säubern, und beyde auf festere Gründe zu bringen. Durch ihn ist vorgebeugt, daß Deutschland unter die Gewalt Eines nicht fallen kann, wenn auch das Bestreben darnach von Seiten des allgemeinen Oberhauptes, vermöge eines fast nothwendigen Ganges der Dinge, nie aufhören sollte 1).

Die Protestantischen Fürsten, über ihr wahres Wohl besser belehrt, haben seitdem, mittelst Einführung des Rechts der Erstgeburt, ihre Staaten vor Zersplitterungen gesichert; haben sich durch weise Einrichtungen mehr innere Stärke verschaft: einige haben sich durch vorzügliche Geistesgröße in Verbindung mit Glück, zu beträchtlicher Macht in Deutschland, oder ausser demselben auf benachbarten Thronen erhoben. Durch das alles ist gegen Unterjochung des

1) Pütter Entwickelung der Staatsverfassung Deutschlands Band 2 Buch 7. p. 82 — 183.

des Ganzen von oben her, ein starker Riegel vorgeschoben. Daß Deutschland von so vielen verschieden denkenden Fürsten regiert wird, hat die Denkfreyheit vermehrt und gesichert, und dem Vorurtheile zerstöhrenden Genie allemal irgendwo eine Freystätte gesichert. Eben diese Vielherrigkeit hat den Wissenschaften mehrere Beschützer und Beförderer gegeben, indem nicht leicht ein Fürst Deutschlands gegen alle Wissenschaften ganz gleichgültig ist.

Eben dieser Krieg aber hat zum bevorstehenden Falle der Wissenschaften manchen Saamen ausgestreut, es sey denn, daß irgend eine günstige Umwälzung ihn im Keimen erstícke. Vor ihm war in Deutschland allgemeiner Wohlstand, der beynahe in Verschwendung ausartete; im Braunschweigischen war eine Ordnung ergangen, daß in Münden bey einer großen Hochzeit nicht mehr als 24 Tische, auf jeden Tisch 10 Personen gerechnet, seyn sollten. Auch die Kleiderpracht war sehr hoch gestiegen, im Chursächsischen ward den Weibern der Doktoren und Professoren verboten, ganz sammtne Kleider zu tragen, jedoch erlaubt, goldne oder seidene Hauben mit Perlen besetzt, zu gebrauchen; sammtne Schuhe hingegen, Pantoffeln oder Stiefeln, mit Perlen, Gold, oder Silber gestickt, Futter von Zobeln oder Hermelin, wurden untersagt 1). Diese durchgängige Wohlhabenheit ist seitdem von Deutschland gewichen, Verheerungen, schreckliche Plünderungen der blühendsten Städte und Provinzen, ja über das alles Hungersnoth und Seuchen, haben fast überall traurige und unvertilgbare Spuren zurückgelassen 2).

Die

1) Schmidt neuere Gesch. der Deutsch. Band 4. Buch 4. Kap. 2. p. 121, 129. 2) Pütter vollständige Reichsgeschichte p. 689.

Die Heere, selbst der Schweden, unterhielten sich meist auf Kosten der Länder, die sie besetzt hatten, und die noch rohe Denkart gestattete, nebst dem Religionshasse, Grausamkeiten, die mehrere Ausbildung seitdem zum Abscheu gemacht hat. Es ward geplündert, gesengt und gebrandschatzt ohne alle Rücksicht auf Menschlichkeit; ganze Strecken fruchtbarer Gefilde lagen öde, überall erblickte man verheerte Flecken und Dörfer. Ein Paar Tauben kostete 10 bis 15 Batzen, ein Pfund Kalbfleisch 18 bis 20 Kreuzer, eine Henne einen Gulden bis 18 Batzen, ein Eimer Wein 10 bis 20 Thaler, ein Eimer Bier 3 bis 4 Gulden 1). Städte und Dörfer geriethen nach Endigung des Krieges in größeren Geldmangel, welchen die Minderung des Handels unterhielt und vermehrte. Die Städte des Mittelpunkts wurden entkräftet, die Fabriken zerstört, und die Umsetzungen aufgehoben. Als daher die Hanse einen Versammlungstag ansetzten, über die Fortsezzung des Bundes zu rathschlagen: mußten die Städte mitten im Lande der Theilnahme entsagen, und so fiel der deutsche Handel in der Nachbaren Hände 2).

Hiezu gesellte sich die Ausbreitung des Luxus im Trachten nach ausländischen Waaren und Moden, und in sklavischer Nachahmung des benachbarten Frankreichs. Im Kriege selbst war Deutschland, durch den langen Aufenthalt fremder Heere mit ausländischem Geschmack bekannt, und seiner Eigenheit fast gänzlich entwöhnt worden. Das Beyspiel der Fürsten unterhielt nach dem Kriege die Nachahmungssucht, und trieb sie auf den höchsten Punkt.

1) Schmidt Band 5. Kap. 13. p. 193. 2) Pütter Entwickelung des deutschen Staatssyst. Bd. 2. Buch 8. p. 195.

Punkt. Die Fürsten, mit ihrem Rechten theils genauer bekannt geworden, theils völlig darinn gesichert, fiengen allmählig an, sich nicht geringer denn Könige zu dünken, mithin auswärtigen Monarchen, und besonders dem Französischen, wegen des hohen Glanzes an seinem Hofe, und des grosen Einflußes in alle Staaten von Europa, nachzuahmen. Titel, Dienerschaft, Wohnung, Kleidung, alles ward erhöht nnd erweitert. Im Maaße wie sich die Fürsten erhöhten, rückten natürlich die zunächst an sie gränzenden, mithin der Adel jedes Landes, höher hinauf 1). Mit der Zeit ward man inne, daß diese Nacheiferungssucht des Adels, sicherstes Mittel sey, ohne Zwang ihn zu entkräften, man begünstigte also den Luxus, und legte dadurch Grund zur Unterdrückung der Landstände. Am Vermögen arm, musten natürlich des Adels Augen auf die Fürsten sich richten, er muste ständische Freyheit eignem Unterhalte aufopfern. Von nun an gieng die alte Einfachheit in Wohnungen, Kleidungen, und Speisen, auch in den untern Ständen allmählig verlohren; und das ohnehin an Hülfsquellen der Handlung und Fabriken nicht reiche Deutschland, sandte seine edlen Metalle ins Ausland.

Hiemit vereinte sich bald hernach eine neue Ursache allgemeiner Armuth, die Erhöhung der Auflagen. In dem langen Kriege waren die niederen Stände des Beschatzens gewohnt worden, und hatten der Aufrechthaltung ihrer Religion willig ihre Haabe zum Opfer gebracht; nach dem Kriege wurden die vorhandenen Auflagen unter mancherley Schein beybehalten, ja, weil die vermehrte Pracht

1) Pütter Entwick. der deutsch. Staatsverf. Bd. 2. p. 186.

Pracht der Höfe es forderte, mit neuen vermehrt. Ueberdem heischte ein nun anhebendes neues Uebel stets neue und ungeheure Summen. Stehende Heere, die jetzt erst errichtet, und fast mit jedem Jahre vergrössert wurden, verlangten neuen Aufwand; Churbraunschweig führte 1667, und bald darauf auch Oesterreich (1683) stehende Kriegsmacht ein, beyden folgten die meisten andern ansehnlichen Stände des Reichs 1).

Hiedurch nahte sich Deutschland, durch seine Verfassung und den westphälischen Frieden gegen die Allgewalt seines Kaysers gesichert, einer aristokratischen Alleinherrschaft der Stände, die überdem keine Gelegenheit vorbeyließen ihre Unabhängigkeit nach diesem Frieden zu erweitern, und was ihnen die Verfassung an Riegeln von Seiten des Reichsoberhaupts vorgeschoben hatte, zu entfernen. Noch ist es Zeit an Frankreichs Beyspiele zu lernen, daß auch hier die Natur dem Vermögen der Unterthanen, zu dulden und zu geben, unüberschreitbare Gränzen gesetzt hat!

Im siebenzehnten Jahrhunderte näherte sich auch Frankreich, doch mit schnellerem Schritte, dem Despotismus. Nach des vortrefflichen Heinrichs Ermordung ward dessen Gemahlin zur Staatsverweserin erklärt: zu schwach den mächtigen Herzogen von Epernon, Bouillon, und Trimouille, deren Demüthigung Heinrich unter seine letzten Wünsche zählte, nebst der nicht mindermächtigen Parthey der Protestanten, und den Prinzen vom Hause, Gegengewicht zu halten, suchte sie diese Partheyen durch Entgegen-

1) Pütter Entw. der deutsch. Staatsverf. Bd. 2. B. 9. p. 287.

gegenstellung, im Gleichgewichte zu erhalten, und verstärkte solchergestalt, aus Abgang an eignem Nachdruck, alle. Ihnen allen lag nicht das gemeine Beste, noch größere Freyheit des Ganzen, sondern Befriedigung eigner Herrschsucht oder Geldsucht, am Herzen, und man stritt nur, wer am Hofe den meisten Einfluß haben, und unter der Königin und des künftigen Königs Nahmen, alles beherrschen sollte. So sehr hatte vorhergehende Alleingewalt schon alle höhere Gefühle, und edlere Absichten erstickt! Selbst der Protestantismus vermochte nicht in seinen Anhängern einen Funken von reinerer Freyheitsliebe, und von Streben nach dem Wohle des Ganzen zu entzünden; seine Oberhäupter sorgten nur vor seine Parthey jeder, und waren daher zu gemeinsamen Maasregeln nicht zu bewegen. Was Wunder, daß solche kleine Leidenschaften nur kleine Wirkungen hervorbrachten, daß unter der schwachen Vormundschaft, und noch schwächern Selbstregierung Ludwigs XIII. die günstigsten Augenblicke zur Hemmung des despotischen Drucks, und Einführung freyerer Verfassung, ungenützt verlohren giengen! Was Wunder, daß die aus fruchtlosen Verschwendungen entstandenen Bedrükkungen des Volks gleichgültig angesehen, und gelassen ertragen wurden! Was Wunder, daß die Geschichte dieser ganzen Regierung nichts aufstellt, als das eckelhafte und langweilige Gemählde niedriger Hofränke, und des nur um Partheyherrschaft verschwendeten Menschenblutes!

Die Parlamenter des Königreichs, welche zuweilen ein Geist der Freyheit anwehte, waren durch Kunst der vorigen Beherrscher ausser alle Verbindung gesetzt, und zu entfernt von einander, oder zu verschieden denkend, um im glücklichen Zeitpunkte zu großen Zwecken sich zu verbin-

binden. Das Pariser Parlement, welches allein gegen Bedrückungen mehrmahls sich stemmte, ward leicht überwältigt. Der dritte Stand, auf welchem die Last der Auflagen am schwersten lag, war dennoch über seine Rechte so wenig aufgeklärt, und so blind für die Allgewalt der Könige eingenommen, daß er auf der zu Paris 1614 gehaltenen Reichsversammlung ein Gesetz verlangte, worin den Königen ihr göttliches Recht bestätigt, und ihre Unabhängigkeit von aller andern Macht zugesichert werden sollte 1).

Dies Gähren der Partheyen dauerte, bis Richelieu (1624) erster, und bald hernach einziger Minister ward. Ihn verabscheut die Menschheit mit Recht als Gründer des schrecklichsten Despotismus; aber wahrlich solch ein Volk war werth solch einen Minister mit sich schalten zu lassen! Er, fest in seinen Planen, und erfindsam in den Mitteln zur Ausführung, faßte nach damaliger Lage der Dinge den Vorsatz, die Prinzen vom Hause nebst der Geistlichkeit und den Hugonotten, die Parlementer und alle übrigen Großen zu demüthigen 2), um sich, unter dem Nahmen des Königs, die unumschränkteste Gewalt zu verschaffen; und führte ihn glücklich hinaus. Er wußte dem Könige anfangs sich so beliebt, hernach so nothwendig zu machen, daß der aller Selbstthätigkeit ermangelnde Ludwig nur von ihm sich leiten ließ, daß dieser, obgleich oft von Günstlingen gegen ihn erbittert, dennoch nicht Muth hatte dem Minister sich zu widersetzen, oder von

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Bd. 10. Thl. 2. p. 386 — 439. 2) Memoires du Marechal Duc de Richelieu T. 1. p. 164. Liege 1790.

von den Geschäften ihn zu entfernen; ja daß er, obgleich seiner überdrüßig, dennoch seinen harten Behandlungen und starken Verweisen sich zu entziehen nicht erkühnte.

Rochelle war der Hugonotten Zuflucht und Stolz; wegen seiner Festigkeit, und seines einträglichen Handels; Richelieu bezwang es nach hartnäckigem Widerstande (1929), und schlug damit den Muth dieser Parthey nieder. Er führte mit Spanien, Deutschland, und andern Mächten anhaltende Kriege, zur auswärtigen Vergrösserung Frankreichs, erschöpfte dadurch die Unterthanen, und als in der Normandie von diesen Elenden, die aus Dürftigkeit baarfus giengen, Aufruhr erregt ward, dämpfte er den mit Gewalt. Die Parlementer erniedrigte er zu bloßen Gerichtshöfen. Die Großen brachte er unter mancherley Vorwand aufs Blutgerüst, und machte so den König von allen Einschränkungen einer vernünftigen Monarchie widerrechtlich frey.

Ludwig starb nicht lange nach Richelieu (1643), nachdem er in den 33 Jahren seiner Regierung zum Despotismus die wichtigsten Fortschritte hatte thun lassen. Richelieu war eitel genug, (denn wohin reicht die Aufgeblasenheit eines Wessirs nicht?) ohne Kenntniß von Wissenschaften und Werken des Witzes, für einen großen Kopf, tiefen Kenner, und Beschützer der Gelehrten sich ausschreyen zu lassen. Darum begünstigte er den in Frankreich jetzt auflebenden Eifer für Läuterung des Geschmacks, und Bereicherung der Kenntnisse; darum sonder Zweifel stiftete er die französische Akademie der Wissenschaften (1635), die hernach zu Aufklärung wichtiger Gegenstände der Naturlehre und Mathematik soviel bey-

getragen, und wegen ihres großen Ansehens bey der Nation, den Geist der Nacheiferung so sehr beflügelt hat 1).

Jetzt stieg auf Frankreichs Thron Ludwig XIV. von Schmeichlern und erkauften Schriftstellern der Große zugenahmt, dessen eigentlicher Nahme aber ist Tyrann 2), und Verderber von Europa. Während seiner Minderjährigkeit nahm das Pariser Parlement nebst den Prinzen vom Geblüte, die alte Sprache der Unabhängigkeit wieder an, und es entstanden aus des ersten Ministers Mazarin Furchtsamkeit, im Innern neue Unruhen, verknüpft mit nicht geringem Blutvergießen. Endlich behielt der Monarch, durch Vermittelung des verwiesenen Königs von England, die Oberhand, und feyerte seinen Sieg dadurch, daß er im Parlemente zu Paris mit Pomp erschien, und Befehl gab, das Parlement sollte hinführo in Staatsangelegenheiten sich nicht mengen. Als aber dennoch auf Anreizen des Prinzen Conde dies Parlement von neuem unruhig und widerspänstig ward: erschien der König in einer ausserordentlichen Versammlung im Jagdkleide, eine lange Peitsche in der Hand, und untersagte ihm allen Widerstand. Das Parlement gehorchte von nun an in tiefer Unterthänigkeit 3). In dieser Geißel liegt Ludwigs ganze Regierung, in dieser Folgsamkeit des Parlements, der Nation ganze Unwürdigkeit!

Von aller Einschränkung frey, führte Ludwigs Ehrgeitz und gränzenlose Herrschsucht fast unaufhörliche Kriege:

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Band 10. Thl. 2. p. 493. 2) Memoires du Marechal Duc de Richelieu T. 1. p. 182. 3) Guthrie und Gray Band 10. Thl. 2. p. 536 — 576.

ge: er siegte zwar gewöhnlich, und erweiterte des Reichs Gränzen ansehnlich; aber er erschöpfte auch sein Reich an Menschen und Geld; er stürzte es in fürchterliche Armuth, und endlose Schulden, und verlohr an innerer Stärke zwiefach, was er an äuserem Glanze gewann. Die unheilbarste Wunde schlug er seinem Volke noch gegen das Ende seiner Tage, durch Aufhebung des Edikts von Nantes, und Vertreibung so vieler tausend fleißiger und wohlhabender Unterthanen, die Frankreichs Künste und Fabriken den Nachbaren zuführten.

Ohne alle Kenntniß von Wissenschaften, ja ohne alle Neigung zu Gelehrsamkeit, wollte dennoch Ludwigs gränzenlose Eitelkeit mit dem Ruhme eines Beschützers der Gelehrten prangen, nicht um der Wissenschaften selbst willen, sondern daß jeder von ihm mit Pension erfreute Gelehrte, seinen Ruhm ausbreiten, und seinen Nahmen unsterblich machen sollte. Er gab berühmten Männern in und ausser Frankreich Besoldungen, und gewann dadurch den unverdienten Ruhm eines Schöpfers vieler Genies, und des litterarischen Vorranges von Frankreich 1). Dem Partheylosen bleibt unbestritten, daß Ludwigs Gnadenbezeugungen das wenigste zu dem hohen Gipfel der Litteratur unter seiner langen Regierung beytrugen. Die geringe Anzahl der Besoldungen, wie konnte sie die Menge großer Köpfe wecken? Wie nur mit einiger Wahrscheinlichkeit die Hoffnung von Theilnahme anfachen? Wie dem Jünglinge schon Sporn zu größerer Anstrengung seyn? Daß Frankreich unter seinen Vorgängen und ihm, im Innern ruhig ward;

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Bd. 10. Thl. 2. p. 576 — 678.

ward; daß der Glanz und die Verschwendung des Hofes, in den Städten den Geldumlauf beförderten; daß Gelehrte zu den meisten Aemtern im Staate jetzt gebraucht wurden; daß diese Aemter sich bey Vervielfältigung der Geschäfte mehrten; daß auch der Bürgerstand in den reichen Handelsstädten an der Litteratur Theil nahm, und schriftstellerischer Ruhm einträglich ward; daß französische Bücher in ganz Europa Leser fanden, daß endlich fast alles in der Landessprache abgehandelt ward, das sind die wahren und vornehmsten Ursachen vom hohen Glanze dieser Periode.

Alle Bemühungen Ludwigs zielten in seiner langen Regierung auf unumschränkte Alleinherrschaft im Innern, und auf Obermacht fast über ganz Europa im Aeusern. Den Adel beschäftigte er mit steten Kriegen, um seinen Glanz ihn vergessen zu machen, und an die Alleingewalt ihn zu gewöhnen; die Geistlichkeit und die angesehenen Bürger mit Gelehrsamkeit, akademischen Ehrenstellen, und Pensionen, um sie vom Pabste zu trennen, und auch hier als alleiniger Ausspender aller Ehren und alles Einkommens zu erscheinen 1). Die Parlementer gewann er durch Nachsicht bey Processen der Privatpersonen, womit sie sich bereicherten, und durch Aussichten auf hohe Stellen am Hofe. Wer seine Absichten begünstigte ward zum Staatsrath, endlich zum Minister erhöht, der Patriot blieb zeitlebens Parlementsrath 2). Den gelehrten Gesellschaften gestattete er nur das zu untersuchen, was ihm gefiel, alles auf Beförderung wahrer Aufklärung abzweckende ward verboten; wer ihm nicht schmeichelte, blieb immer auf den unter-

1) Memoires du Marechal Duc de Richelieu T. 1. p. 166.
2) Idem p. 175.

untersten Stuffen 1). Auf Bücher ließ er scharfe Aufsicht halten, daß vom Auslande nichts hereinkäme, am wenigsten Schriften der freyen Nationen; wer den geringsten Tadel der Regierung sich entfallen ließ, dem war die Bastille gewiß 2). Alle Stellen, die durch Wahl der Unterthanen vorher vergeben wurden, eignete er seiner Willkühr zu, und duldete nichts was nicht von ihm allein abhieng: weshalb auch die von Alters her gewöhnlichen Bewilligungen der Abgaben durch die Stände der Provinzen ihm verhaßt waren 3). Den Adel munterte er zur Pracht, zum hohen Spiel, zu Aufführung kostbarer Gebäude auf, sahe gern, wenn jemand in Fontainebleau einen Palast errichtete, und trachtete dahin, daß sein Adel nur durch ihn existirte. Darum eben unterwarf er alle hohe Würden des Adels seiner Wahl, oder brachte sie, wie die Würde eines Pairs, in Verachtung 4). Er starb, gehaßt von seinem Volke, welches aus Spott mit Zwiebeln sich die Augen rieb, um Thränen zu erpressen, und der im Leben so gefürchtete Despot konnte aus Furcht vor Mißhandlungen, nicht einmal königlich begraben, muste durch Umwege in seine Ruhestädte gestohlen werden 5). Er hinterließ Frankreich arm, verschuldet, und im höchsten Elende 6).

Während Frankreich unter das Joch eines morgenländischen Sultanismus gebeugt ward, arbeitete das benachbarte England zur festgegründeten Freyheit sich empor. Nach Elisabeths Tode gelangte zur Regierung ein herrsch-

1) Memoires du Marechal Duc de Richelieu T. 1. p. 162.
2) Idem p. 178. 3) Idem p. 186. 4) Idem p. 191.
5) Idem p. 260. 6) Idem p. 256.

herrschsüchtig zwar gesinnter, aber furchtsamer, von Lieblingen beherrschter, der Verschwendung ergebener, dabey unbehutsamer König, Nahmens Jacob I. (1603). Noch ein Paar den nächst vorhergehenden gleiche Regenten, und England war auf immer der Freyheit unfähig. Ausser den schon berührten Ursachen hoben den Geist der Freyheit, die aus den allgemein gelesenen Alten mächtig strömenden Gefühle 1). Glücklicherweise öffneten ihm die Umstände allmählig einen Canal, worin er ungestört sich bewegen mochte. Erhöhter Preis der Dinge durch größern Zufluß edler Metalle, und vermehrte Bedürfnisse durch ausgebreiteteren Handel, vereint mit des Königs natürlichem Sparsamkeitsmangel, erzeugten ihm öftere Geldbedürfnisse, welche ohne Hülfe des Parlements nicht konnten befriediget werden. Der Freyheitssinn des Parlements, besonders im Unterhause, ließ keine der oft wiederkehrenden Gelegenheiten vorbey, die Königliche Gewalt zu beschränken, wegen eingerissener Mißbräuche Vorstellungen zu thun, und so nach und nach die gesetzgebende Macht an sich zu ziehen 2). Dies geschah vornehmlich als (1621) im Parlemente die beyden Partheyen des Landes und des Hofes sich bildeten, deren erstere, Beförderung allgemeinen Wohls aus allen Kräften sich ließ angelegen seyn 3). Je stärker man im Parlemente sich des Königs Maasregeln widersetzte, desto eifriger ward er, seine Vorrechte zu behaupten; Gefängnisse, Geldbußen, Verbote von Staatssachen zu reden, wurden angewandt, und bewirkten alle nur, daß die Rechte des Königs und des

1) Huma Geschichte von England Band 13. Kap. 1. p. 40.
2) Ebendas. Kap. 2. p. 93. 3) Ebendas. K. 4. p. 214.

des Volks genauer untersucht, und die Freyheitsgrundsätze mehr festgestellt und verbreitet wurden 1). Dem Könige gebrach es an Macht zu Vollführung seines Willens, weil stehende Kriegsvölker nicht vorhanden waren, und zugleich an Klugheit, so lange durch Nachgeben die Sache im Dunkeln zu lassen, bis er mit jenen Werkzeugen des Despotismus sich würde versehen haben.

Die Freunde der Freyheit, hiervon wohl unterrichtet, verfolgten ihren Weg ungestört, und trugen bey jeder neuen Parlementsversammlung kühnlich neue Erweiterungen ihrer Rechte vor. So wurden 1624 alle Monopolien aufgehoben, und der König ward genöthigt sich des Rechtes seiner Vorfahren, dergleichen zu ertheilen, gänzlich zu begeben 2). Jacob verfuhr hierbey so wenig politisch, daß er dem Adel erneute Befehle gab, sich nicht in der Hauptstadt aufzuhalten, mithin ihn wider Willen nöthigte, durch Beybehaltung seines angestammten Vermögens, in der Unabhängigkeit sich zu erhalten. Gleichergestalt gereichte der Freyheit zum Vortheile, daß der hohe Adel, ergriffen vom Schwindel seiner Größe, meistens im neuen Luxus und Wohlleben, seinen Reichthum vergeudete, mithin der Hang des Staates zur Aristokratie sich minderte. Den Bürgerstand dagegen bereicherten Handel, Ackerbau, Gewerbe, und langer Friede täglich mehr 3). Nach Aufhebung der spanischen Handlungsgesellschaft, und durch den wachsenden ostindischen Handel, ward diese Nahrungsquelle sehr ergiebig 4). In Anlegung

1) Hume Gesch. von England Band 13. Kap. 4. p. 240. 2) Ebendas. Kap. 5. p. 284. 3) Ebendas. p. 334, 336. Kap. 6. p. 355. 4) Ebendas. Kap. 6. p. 359.

gung von Pflanzstädten in Amerika ward unter Jacob Grund zu fernerer Handelserweiterung, wie nicht minder zur Errichtung eines Zufluchtsortes für Freunde der Freyheit gelegt, wovon entfernte Nachkommen noch Seegen erndten werden, den unsre Philosophie kaum in dunkler Ferne ahndet. Der Ackerbau war freylich jetzt noch nicht vollkommen; aber doch im Anfange es zu werden; noch brachte England seinen Unterhalt nicht selbst hervor 1).

Auf Jacob folgte (1625) sein Sohn Carl I., anfangs zu jung, um sein und fest dem Geiste der Freyheit entgegen zu arbeiten, zugleich von Günstlingen regiert, die mehr Wollüstlinge als Staatskünstler waren; hernach, als er durch sich selbst regierte, mehr starrsinnig als standhaft, mehr durch Monarchenstolz, als durch kluge Erwägung der Dinge selbst bestimmt, und über das alles ohne festen Plan. Gegen ihn standen die Verfechter der Freyheit, Männer von langer Erfahrung, tiefen Einsichten, unerschütterlichen Grundsätzen, aufmerksam auf alles, und begierig jeden Fehltritt ihres Regenten zu ihrem Besten zu wenden 3). Dieser Fehltritte begieng Carls Unbesonnenheit in kurzer Zeit viele: statt durch Frieden und Oekonomie die Geldbeyträge, und somit die Parlementsversammlungen entbehrlich zu machen, ließ er Freygebigkeit gegen Günstlinge, Liebe zu Verwandten, nebst noch geringern Anlässen, sich in stete Geldbedürfniße, und Kriege verwickeln. Statt auf alle Weise Anstoß zu meiden, und keine Gelegenheit zu Untersuchungen und Streitigkeiten über seine Rechte zu geben, übte und dehnte er sie bey jeder Ver-

1) Hume Gesch. von England Bd. 13. Kap. 6. p. 364, 368.
2) Ebendas. Bd. 14. Kap. 1. p. 10.

Veranlassung aus, ja er gab nicht undeutlich despotische Absichten zu erkennen 1). Seiner langen Widersetzung unerachtet nöthigte ihm das Parlement ein Versprechen ab, keine Abgabe ohne dessen Einwilligung zu erheben; keinen Unterthan eigenmächtig ins Gefängniß zu werfen; und durch keine Soldaten oder Seeleute die Unterthanen zu drücken 2).

An der Parthey der Puritaner, wegen ihrer Widersetzlichkeit im Parlemente sich zu rächen, vielleicht auch, gesetzmäßig sie zu unterdrücken, führte Carl mit Hülfe eines herrschsüchtigen und übermüthigen Prälaten, ein neues, dem katholischen näher kommendes Ritual ein, und erbitterte die ohnehin schon fanatisch erhitzten Sektirer stärker. Die Freunde der Freyheit brachte er auf durch eine unbesonnene Erklärung, kein Mensch habe ihm vorzuschreiben, wenn er Parlemente berufen solle, in Absicht allen Trost denen abzuschneiden, die seinen jetzt gesetzwidrigen Gelderpressungen sich zu widersetzen etwa Neigung hätten 3). Diese Gährungen alle brachte er endlich zur völligen Rebellion, durch seine Unbesonnenheit, in dem freyern und von Religionseifer mehr glühenden Schottland. Indem er auch hier sein neues Ritual einzuführen bemüht war, reizte er erst den Pöbel zu Ausschweifungen gegen den ihm behülflichen Bischof. Da diese aus Mangel an militärischer Macht unbestraft blieben: gesellten sich angesehenere bey, und es entstand unter ihnen ein förmlicher Bund, aus dem Bunde aber zuletzt ein öffentlicher Krieg 4).

Zu

1) Hume Geschichte von England Bd. 14. Kap. 1. p. 53. Kap. 2. p. 86. 2) Ebendas. p. 98. 3) Kap. 3. p. 158' 160. 4) Ebendas. Kap. 4. p. 219.

Zu Führung dieses Krieges wurden Erpressungen gebraucht, und als diese nicht genug einbrachten, ward ein seit eilf Jahren unterlassenes Parlement berufen, welches statt gehoffter Hülfsgelder nichts als Klagen über den Misbrauch der königlichen Macht übergab, und eben darum sehr bald aufgehoben wurde. Ohne Unterstützung ward der Krieg nur kümmerlich, und noch dazu gegen den Willen mancher im Heere des Königs; aber mit desto größerem Eifer von Seiten der Schotten geführt, weil er die Religion betraf. In solcher Bedrängniß berief der König dasjenige Parlement, welches durch Entsetzung des Königs, zu festerer und mehr geregelter Freyheit den ersten Grund legte. Dies Parlement, von seiner noch nie gesehenen Dauer, das lange benahmt, zog zuerst des Königs Günstling und ersten Minister, den Grafen von Strafford vor seinen Richtstuhl, und sprach ihm, wegen gesetzwidriger Erpressungen, und andrer Eingriffe in die Rechte des Volks, das Todesurtheil; dann behandelte es die Werkzeuge dieser Bedrückungen als Verbrecher; und hörte damit auf, den König selbst zur Rechenschaft zu ziehen. Während dieser Verhandlungen kam die der Freyheit wesentliche Gewohnheit auf, die Reden der Parlementsglieder zu drucken, und überall zu verbreiten, wodurch der Antheil an der gemeinen Sache lebhafter, allgemeiner, und durch die Unterstützung von Gründen, vernunftmäßiger ward. Alle bisherigen Vorwände willkührlicher Gewalt sprach der hohe Rath der Nation dem Könige ab, und endigte seine ersten Zusammenkünfte mit der Einführung einer ächten Freyheit 1).

Bis

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Bd. 13. Th. 2. p. 290 — 310.

Bis hieher hatte der König nachgebend die Einschränkung seiner Macht, doch nicht ohne geheime Bitterkeit, ertragen: als aber die nächste Zusammenkunft des Parlements dahin es brachte, daß die Lords und mit ihnen die Bischöfe, der Könige vornehmste Stützen, als natürliche Anhänger der Aristokratie, ausgeschlossen wurden: ergrimmte er, und wollte durch persöhnliches Ansehen das demokratische Unterhaus zum Gehorsam bringen. Er zog nicht in Erwägung, daß er zu viel schon verlohren hatte, um durch sich selbst Eindruck zu machen, und daß er mit der Fehlschlagung dieses Versuchs, sein ganzes Ansehen einbüßen würde. Man hörte seine Zornschnaubenden Beschwerden kaltblütig an, und keiner bewegte sich, seinen Befehlen, zur Verhaftnehmung einiger der kühnsten Parlementsglieder, Folge zu leisten. Am folgenden Tage vielmehr ward über Verletzung der Freyheiten eines Raths der Nation Klage erhoben, das Parlement verlangte Sicherheit, und zu dem Ende den Oberbefehl über die Kriegsvölker auf eine bestimmte Zeit. Nun beschloß der König alles zu gewinnen, oder alles zu verlieren, und es brach ein öffentlicher Krieg aus, in welchem, wie vorher gegen Schottland, alles dem Könige entgegen war, und alles, Geld, Eifer der Anhänger, und Volk, ihm gebrach; in welchem also auch nothwendig, die Sache der Freyheit obsiegte 1).

In diesem Kriege diente Olivier Cromwel im Heere des Parlements; sein feiner Verstand, verbunden mit vorzüglichen Kriegsgaben, verschafte ihm bald über den Be-

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Bd. 13. Thl. 2. p. 320 — 357.

Befehlshaber dieses Heeres solches Gewicht, daß er in der That alle Unternehmungen lenkte. Nachdem der überwundne König seine Armee hatte aus einander gehen lassen, beschloß das Parlement dem Beyspiele zu folgen, und in Ruhe die Streitpunkte zu berichtigen. Cromwels Ehrsucht und Herrschbegierde wünschte das Gegentheil, und es gelang ihm, das Heer aufzuwiegeln, so daß es unter dem Vorwande einer vom Könige zu erlangenden Amnestie, dem Parlemente ungehorsam ward, und damit endigte, aus seinem Mittel ein neues Parlement zu ernennen. Zur leichteren Erreichung seiner Absichten bemächtigte sich Cromwel der Person des Königs, daß nemlich dieser dem bisherigen Parlemente durch seinen Beytritt kein Gewicht verschaffen könnte: worauf, nach etlichen Tumulten, es dahin gedieh, daß Cromwels Parlement durch Abdankung des vorigen, alleinige Oberhand behielt. Durch solches Glück aufgemuntert, fieng nun Cromwel an seine Hand nach der Oberherrschaft auszustrecken, und leitete dem gemäß bey seinem ihm ganz ergebenen, und blos von ihm erkohrnen Parlemente alles dahin, daß der König wegen des Krieges mit dem obersten Rathe der Nation, der Verrätherey angeklagt ward. Nach kurzem Verhöre verurtheilte man den für die verwickelte Lage der Dinge zu schwachen Carl, und enthauptete ihn (1649) 1).

Es ist viel und heftig gestritten worden, ob diese Hinrichtung des Königs gerecht war? und es ist, so viel ich sehe, der Gesichtspunkt nicht fest genug gefaßt, aus

1) Guthrie und Gray allgem Weltgesch. p. 358 — 384.

aus welchem die Entscheidung muß gegeben werden. Der König vertheidigte freylich altes Herkommen, und von einigen seiner Vorfahren ausgeübte Rechte, in Beytreibung von Abgaben, und Ansetzung von Parlementern; allein er mißbrauchte diese Rechte mehr als vor ihm je geschehen war, oder nach eignen Bewilligungen geschehen durfte, und suchte überhaupt die Parlementer in Abgang zu bringen. Als Uebertreter der Grundverfassung berechtigte er das Parlement, seiner Seits die Forderungen gleichfalls zu weit zu treiben, und Rechte zu verlangen, die es nie besessen hatte, nebst der Sicherung solcher, die durch Fahrläßigkeit ihm waren entrissen worden. Ein von einer Seite willkührlich aufgehobener Vertrag, bindet auch die andere nicht mehr. Bis dahin also hatte das Parlement sonder Zweifel Recht. Auch hatte der König darin nicht Unrecht, daß er zu den Waffen Zuflucht nahm, als er sah, daß alles Nachgeben das Parlement nur zu neuen Forderungen ermunterte. Zur Hinrichtung aber war kein Recht, weil der König, als Gefangener, ausser Stand war der Verfassung fernern Nachtheil zu bringen, und als Ueberwundener, neue Verträge würde eingegangen haben. Nicht zur Entsetzung einmahl war Recht, weil ihm neue Bedingungen nicht waren gemacht worden.

Nach Hinrichtung des Königs wandte Cromwel alles an, die königliche Gewalt in seine Hände zu bekommen, und es gelang ihm, zum Oberbefehlshaber gegen die Schotten sich ernennen zu lassen, die dem alten Königsstamme noch anhiengen; diese Schotten mehrmals zu besiegen, und so die Herrschaft seines Parlements zu bevestigen. Dies Parlement, da es anfieng nach eigner Einsicht,

und

und gegen Cromwels Wünsche regieren zu wollen, ward kühnlich von ihm, im vesten Vertrauen auf die Zuneigung seines Heeres abgesetzt, zugleich ward, zu beßerer Täuschung des Volkes, ein neues, ihm ganz ergebenes Parlement bald wieder errichtet, aus Leuten von so geringer Kenntniß der Staatsverwaltung, und solcher albernen Schwärmerey, daß Cromwel selbst, nachdem es sich allgemein lächerlich gemacht hatte, es ohne einiges Murren der Bürger konnte aus einander gehen lassen. Nun übergaben die Kriegsbefehlshaber unter dem Namen Protektor dem schlauen Cromwel alle, ja noch mehrere Macht, als der letzte König besessen hatte, indem er durch einen selbsternannten Staatsrath von geringer Anzahl, das Reich verwaltete, und nur alle drey Jahre ein Parlement zu berufen, wie auch es fünf Monate unausgesetzt sitzen zu lassen verbunden war; jedoch, was mehr als alles Parlement war, das Heer stehend, und stets zu seinem Dienste bereit, erhielt. Für England war diese Umwälzung von großem Nutzen, die Macht eines einzigen bevestigte von neuem die Ordnung und Ruhe; Cromwels großer Geist machte in glücklichen Kriegen England den Nachbarn furchtbar, breitete den Handel aus; hob ihn über den seiner Nebenbuhler der Holländer empor; seine Sparsamkeit verbreitete überall Wohlstand und Ueberfluß, und heilte die Wunden des Bürgerkrieges vollkommen. Die eifrigen Republikaner jedoch, da sie nur den Schatten der Freyheit noch erblickten, haßten ihn, und stifteten mehrere Verschwörungen gegen sein Leben, deren öftere Entdeckungen ihm die lezten Jahre mit Angst und Qual füllen. Aus dieser Pein befreyte ihn ein Fieber (1658) 1).

Sein

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Bd. 13. Thl. 2. p. 332 — 430.

Sein Sohn war zu unfähig, und zu wenig herrschsüchtig, die Zügel der Regierung in seine Hände zu nehmen, oder festzuhalten, besonders da der Freyheitsgeist nebst der Anhänglichkeit an den Königsstamm überall mächtig hervorbrach. General Monk, von beyden Beweggründen getrieben, am stärksten jedoch vom lezten, begünstigte die Ernennung eines neuen und freyen Parlements, unterhandelte darauf mit Carl dem Zweyten, und brachte es dahin, daß er unter Zusage der Gewissensfreyheit, und der Parlementsrechte, als König anerkannt ward. Um genaue und sorgfältige Bestimmung der so lange streitigen Königsrechte, war man aus Partheysucht von der einen, und Begierde gegen neue Unterdrücker sich zu sichern, von der andern Seite, nicht bekümmert. Carl II. war Freund von Vergnügungen und sinnlichen Ergötzlichkeiten, dabey munter, und Liebhaber der Aufgeräumtheit; von seinem Hofe aus verbreiteten sich freyere, ja selbst ausgelassenere Sitten bald durch die Hauptstadt, und das Land, je überdrüßiger man der mürrischen und finstern Puritaner-Schwärmerey unter Cromwel geworden war. Mit Recht kann demnach dieser Zeitpunkt für den des anfangenden Luxus und der Schwelgerey in England gehalten werden, welche beyde durch die stets anwachsende Macht, und den Zufluß ungeheurer Reichthümer aus allen Welttheilen, bis auf den höchsten Grad sind getrieben worden 1).

Im Taumel der neuen Freuden, und höchst zufrieden mit solch einem Oberhaupte, ließ das Parlement ihn seine

Macht

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Bd. 13. Thl. 2. p. 446 — 467.

Macht eben so erhöhen, als sie vorher war erniedriget worden; die Bischöfe wurden ins Oberhaus wieder aufgenommen; der Oberbefehl über die Kriegsmacht ward dem Könige wieder gegeben; ja die Einförmigkeit in der Religion sogar, wieder geboten. Carl, wäre er weniger Sclave der Vergnügungen, und mehr eigner Handhaber seiner Rechte gewesen, er hätte durch Herauslockung einer großen Summe zu seinem Unterhalte, sich unabhängig machen können. Nachdem aber der erste Freudenrausch verdünstet war, und des Königs Unthätigkeit, Wollust, und Verschwendung bekannt und lästig wurden: schwand auch allmählig die Liebe zu ihm. Das Murren nahm überhand, als man hie und da Anstalten zur Beförderung des Katholicismus machte, des Königs Bruder öffentlich als katholisch sich erklärte, der König eben dies zu seyn mit Recht geglaubt ward, und zum Uebermaaß, wegen eines Krieges mit Holland, und eines Bündnisses mit Frankreich, Verordnungen gegen alles ungebührliche Reden über des Königs Maasregeln hinzukamen. Durch dies Bündniß dachte man den Freunden der Freyheit Furcht genug einzujagen, wie durch den Krieg mit Holland Kriegsvölker aufzubringen, um den König unabhängig zu machen. Das Parlement verweigerte mit Recht alle Geldbeyhülfe, und als der König im Begriff war, selbst zu deren Bestimmung Befehle zu ertheilen; faßte das Haus der Gemeinen schnell folgende Beschlüße: das Bündniß mit Frankreich sey eine abzustellende Beschwerde, so wie die gegenwärtigen Minister die andere, und gieng damit aus einander 1).

Von

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Bd. 13. Th. 2. p. 467 — 494.

Von nun an nahm des Parlements Widersetzlichkeit zu, es arbeitete unermüdet, die königliche Gewalt zu der vorigen Einschränkung zurückzubringen, und gab besonders das einem Freystaate so wesentliche Gesetz, daß keiner anders als auf Befehl eines rechtmäßigen Richters sollte in Verhaft genommen, und im Verhaftbefehl zugleich die Ursache der Einziehung ausgedruckt werden. Die königsche Parthey bot alle ihre Kräfte auf, und brachte es gegen das Ende dieser Regierung dahin, daß Carl fast unumschränkt ward.

Zum Glück vor die Freyheit starb Carl (1683), und ihm folgte sein Bruder Jacob II., ein erklärter, blind von Jesuiten regierter Katholik, und zugleich ein höchst starrsinniger, aber in der Staatsverwaltung desto ungeschickterer Mann. Alles Tichten und Trachten gieng ihm dahin, die katholische Kirche in seinem Reiche wieder zur Herrschaft zu bringen, und die Protestanten entweder zu bekehren, oder zu vertreiben. Es wurden Verfolgungen über sie verhängt, und das Volk ward zur höchsten Erbitterung getrieben. Auf Wilhelm, Prinzen von Oranien, des Königs nächsten Verwandten, setzte es, nach einigen vergebens versuchten Empörungen, seine einzige Hoffnung, rief ihn herbey, und fiel ihm bey seiner Erscheinung mit einem Heere zu, so daß Jacob, von fast allen verlassen, nach Frankreich zu entfliehen genöthigt ward 1).

Während dieses lebhaften Kampfes nun, und Ringens nach Freyheit, wo das Volk von alten Vorurtheilen sich

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Band 13. Thl. 2. p. 519 — 599.

sich immer mehr los sagte, und freyere Sinnesart annahm, standen in England die größten Männer in aller menschlichen Kunst und Wissenschaft auf; der Enthusiasmus, und die steten Kämpfe, bildeten große Kriegshelden, kühne Seefahrer, und Gründer von entfernten Pflanzstädten, wozu die Religionsbedrückungen, wegen starker Auswanderung der Mißvergnügten, nicht wenig beytrugen. Während dieser Zeit legte England vesten Grund zu seiner künftigen Größe, und zu seinem ausgebreiteten Handel. Während dieser Zeit wurden die Quellen des Reichthums eröffnet, und Wohlstand ward überall verbreitet. Kein Wunder, daß nun auch die Philosophie ihr Haupt emporhob, und England zu ihrem Lieblingswohnsitze sich erkießte. Dazu ward sie noch mehr durch die mit Wilhelm III. angefangene neue Ordnung der Dinge veranlaßt. Er berief nach Jacobs Flucht ein Parlement, welches diesen König seiner Würde beraubte (1689), weil er den Vergleich zwischen ihm und dem Volke übertreten, und die Grundverfassung zu stürzen sich bemüht hatte; welches Wilhelm zum Könige ernannte, und, was das wesentlichste war, die Rechte eines Regenten mit größter Sorgfalt, und mit einer durch traurige Erfahrungen geschärften Pünktlichkeit bestimmte. Es setzte fest, daß kein König von Gesetzen loszählen, ohne Willen des Parlements Gelder erheben, Güter ohne den Spruch der Richter einziehen, stehende Heere zu Friedenszeiten unterhalten sollte, und daß oft Parlemente sollten zusammenberufen werden. Diese große Begebenheit bezeichnen die Britten mit vollem Rechte durch den Nahmen Revolution, und feyern ihr Andenken bis auf diesen Tag mit frohem und hohem Herzen.

Da

Da zu dieser Zeit Ludwig des vierzehnten ungemeßene und unbesonnene Herrschsucht auf Errichtung einer allgemeinen Monarchie hinarbeitete, und seine Macht zu furchtbarer Höhe, durch große unter ihm stehende Kriegs- und Staatsmänner mehr, denn durch eigene Geisteskraft erhoben hatte: so war Wilhelm genöthigt aus allem Vermögen solcher Ehrsucht sich entgegen zu stemmen. Er war in allem hiezu erforderlichen ein großer Mann, als Feldherr nicht minder denn als Staatsmann, und es gelang ihm, den Fränkischen Uebermuth zu bändigen. Dadurch aber war er zugleich genöthigt sein Volk mit Auflagen, wegen der fast beständigen und kostbaren Kriege zu beschweren; und dieß ist der erste Anfang und die erste Quelle der unermeßlichen Schulden, womit das dreymal glückliche Brittannien sich belastet hat, der Schulden, die es schwerer von Jahr zu Jahr drücken, zu glücklich, wenn sie es nicht erdrücken! Wilhelm starb 1702. 1).

Anderes Hauptstück.

Thomas Hobbes.

Am Eintritt in das Jahrhundert der großen Erfindungen in allen Wissenschaften, wie der Erbauung neuer Philosophiesysteme, zeigt sich zuerst Thomas Hobbes: Denn von

1) Guthrie und Gray allgem. Weltgesch. Band 13. Thl. 2. p. 598 — 647.

von Franz Baco, ob er gleich einer der ersten war, der den kühnen Gedanken von gänzlicher Umschaffung der Philosophie faßte, und manche Genies zu diesem Unternehmen ermunterte, kann hier die Rede nicht seyn, da er in der speculativen Philosophie nichts beträchtliches geleistet hat. Thomas Hobbes ward zu Malmesbury in England 1588 gebohren; schon im achten Jahre gab er Beweise von ungewöhnlichen Geistesgaben, indem er die gelehrten Sprachen mit seltner Leichtigkeit und Geschwindigkeit faßte, so daß er noch als Knabe die Medea des Euripides in lateinische Verse nicht ganz schlecht übertrug. Sein damaliger Lehrer feuerte ihn vor allen andern an, und erweckte dadurch früh in ihm den Durst nach Ruhm 1). Im funfzehnten Jahre bezog er die Universität Oxford, allwo er, nach damaligem Brauche, Unterricht in der Peripatetischen oder scholastischen Logik und Physik fünf Jahre hindurch bekam, und die Würde eines Baccalaureus annahm. Nach geendigter akademischer Laufbahn ward er bey Wilhelm Cavendish, damaligem Baron von Hardwick, nachherigem Grafen von Devonshire, Lehrer und Führer von dessen ältestem Sohne; den er auf einer Reise durch Frankreich und Italien begleitete. Hier ward er mit den berühmtesten Gelehrten beyder Länder bekannt, und gab seinem Geiste dadurch eine ganz neue Richtung, und höhere Ausbildung. Er fand nemlich seine Scholastik bey einer großen Anzahl dieser Gelehrten gering geschätzt, und verlacht 2), weil schon damals die aufgeklärtesten Männer nach einer bessern Philosophie sich zu sehnen angefangen hatten; und ward dadurch von dem Vor-

1) Auctarium vitae Hobbianae p. 18. 2) Vita Hobbii p. 2. Carolopoli, 1681.

Vorurtheile der frühern Unterweisung geheilt. Ueberdem war diese Philosophie seiner Denkart wenig angemessen, mithin desto leichter bey ihm in Geringschätzung zu bringen. Denn sein lebhafter Geist, haftend an Bildern, und der Dichtkunst damals leidenschaftlich ergeben, konnte bey den scholastischen trockenen Abstraktionen wenig Befriedigung finden. Dichter und Geschichtschreiber waren damals seine Lieblinglektüre. Ein Zufall führte ihn zur Philosophie zurück, und trieb seinen nach Ehre strebenden Geist zum Nachdenken über Gegenstände der Spekulation. In einer Gesellschaft von gelehrten Männern ward die Frage einmahl aufgeworfen, was wohl die Empfindung oder ein Sinn seyn möchte? und keiner wußte hierauf eine Antwort zu ertheilen 1). Allem Ansehen nach ward des Britten Ehrgeitz durch die Schwierigkeit einer, von mehreren damals angesehenen Gelehrten nicht beantworteten Aufgabe, zum Nachdenken über die menschliche Natur angefeuert, und von da zur Untersuchung verwandter Gegenstände hinübergeleitet.

Vom scholastischen Joche solchergestalt befreyt, und auf eignes Denken geführt, nahm er von nun an unter den bekannten Philosophen keinen zum Führer, worin ihn auch nachherige Umstände seines Lebens erhielten und bestärkten. Er ward mit dem Canzler Baco bekannt, und von ihm zur Uebertragung seiner Schriften ins Latein gebraucht; bey welcher Gelegenheit er auch den berühmten Freydenker Herbert von Cherbury kennen lernte. Beyder Umgang konnte nicht umhin, ihn von aller Sektirerey zu entfernen, und zu Errichtung eines eignen Ideen-

1) Vita Hobbii p. 14.

Gebäudes zu ermuntern. Von beyden nahm er den lebhaften Widerwillen gegen die scholastische Philosophie, nebst dem Sehnen nach einer beßern an, welchen er in seinen Schriften zu Tage legt; aus welchem Widerwillen vielleicht auch, verknüpft mit seiner lebhaften und der Bilder schlechterdings bedürftigen Phantasie, die Richtung seines Verstandes nach einem der Schule ganz entgegenstehenden, dem materialistischen Systeme, erfolgte.

Nach dem Tode seines ersten Gönners nahm Hobbes, schon über sein vierzigstrs Jahr hinaus, die Stelle eines Führers des jungen Clifton an, mit welchem er eine zweyte Reise nach Frankreich und Italien antrat. Da jetzt die mathematischen Wissenschaften, in Italien besonders, durch Galilei aufblühten: so fieng Thomas an den Euklides zu studieren, und die reine Geometrie besonders gründlich zu erlernen. Ihr verdankt er die bündige Kürze und Präcision seiner Schlüsse, und die größere Deutlichkeit seiner Definitionen; von der andern Seite aber auch die Bevestigung in seinem Hange zu bildlichen und sinnlichen Vorstellungen; ihr, in Verbindung mit der damaligen anfangenden mathematischen Naturlehre, aus welcher manches so neu und so schön begreiflich ward, verdankt er auch die Bevestigung in seinem materialistischen Mechanismus.

Nach zurückgelegter Reise ward Hobbes abermahls Lehrer eines jungen Grafen von Devonshire, den er auf einer Reise nach Frankreich begleitete, und so zum drittenmale in den Kreis seiner alten Freunde daselbst versetzt ward. Jetzt war die mechanische Naturlehre hier in Verbindung mit der Mathematik, durch Gassendi, Mersenne, Deskartes, und deren Schüler zu großem

An-

Ansehen gelangt, und Hobbes fand neue Nahrung für seinen hierzu schon gestimmten Verstand. Er machte nun von diesem Mechanismus mehrere und bestimmtere Anwendung auf die schon lange genährte Empfindung, und die damit verwandten Untersuchung über Geistesverrichtungen. Da er nie in öffentlichem Amte gestanden hatte, mithin sein Verstand durch keine öffentlich authorisirte Form, durch keine Theologie gebunden, sondern in seiner angebohrnen Zwanglosigkeit geblieben war: so wagte er von dieser Theorie eine Anwendung, welche ihre andere Vertheidiger nicht machten, er suchte alle Seelenverrichtungen mechanisch, und die Seele selbst zu bloßer Materie zu erklären. Wozu vielleicht auch sein von Baco und Cherbury herübergenommener heftiger Widerwille gegen alle hergebrachte Lehren und Philosophieen, die er sämtlich als Vorurtheile betrachtete, nicht wenig beytrug.

Mit seinem Grafen kam Hobbes im Jahr 1637 nach Hause, zu der Zeit gerade, als die Streitigkeiten zwischen dem Parlemente und dem Könige Carl I., den Demokraten und Aristokraten, in der größten Gährung waren. Von Jugend auf in großen Häusern unterhalten, noch jetzt durch ihre Unterstützung allein erhalten, mit den Grundsätzen der königlichen Parthey dadurch bekannt gemacht, und an diese gewöhnt, ward Hobbes ein eifriger Royalist. Er bemühte sich die Behauptungen dieser Parthey vor seiner Vernunft, zu rechtfertigen, und durch Gründe allgemein geltend zu machen; in der Hoffnung, die bürgerlichen Zwistigkeiten dadurch zu beendigen. Die Oberhand der Demokraten nöthigte ihn seine Zuflucht zu Paris, und seinen dortigen Freunden zu nehmen, unter welchen Gassendi und der Vater Mersenne

senne die vornehmsten waren; durch deren letzteren er auch mit Deskartes eine, wegen ihrer großen Meynungsverschiedenheit, und eines aus den Einwürfen des Britten gegen verschiedene Sätze der Meditationen des Franzosen entstandenen Zwistes, kurz dauernde Freundschaft errichtete. Während seines Aufenthalts in Paris ward Hobbes in einen andern aber hitzigern Streit über die Freyheit, Nothwendigkeit, und das Fatum, mit Bramhal Bischof von Derry verwickelt, welcher Streit diese schweren Fragen mehr zu erörtern in der Folge Anlaß gab. Dieser Streit machte ihn, wegen kühner Behauptung einiger Folgen seines allgemeinen Materialismus, zugleich berühmt und berüchtigt; obgleich man sein ganzes System daraus noch nicht abnehmen konnte.

Nach mehreren Vorfällen, die in die Ideen des großen Mannes keinen Einfluß weiter hatten, und nach mancherley Verdrießlichkeiten, starb Hobbes 1679 in seinem 91ten Jahre. Von großer Belesenheit war er kein Freund, in den meisten Büchern finde man nichts Neues; hätte er, so wie andere Gelehrte zu thun pflegen, nur mit Bücherlesen sich beschäftigt: so würde er nicht klüger als sie geworden seyn, pflegte er zu sagen 1). Das meiste schöpfte er aus sich, und hatte also die Ausbildung seines Verstandes größtentheils sich allein zu danken. Daraus entsprang ihm, wegen hinzukommenden Rufes, und Beyfalls anderer berühmter Männer, und wegen Mangels an einem Gegengewicht durch scharfe Züchtigung seiner Fehler, und frühe Zurückführung auf die mensch-

1) Auctuarium Vitae Hobbii p. 86.

menschliche Schwäche, ein zu groẞer Stolz, verbunden mit übertriebener Verachtung aller andern, und anmaſsender Rechthaberey. Im übrigen ist sein sittlicher Charakter ohne hervorstehende Mängel, aber auch ohne glänzende Seiten 1).

Hätte Hobbes mehr auf Belesenheit gehalten, und die Philosophie der Alten so wol, als auch die Scholastik tiefer studiert, er würde weiter noch und tiefer gesehen hab n. So glaubte er Verbeßerer der Philosophie zu seyn, und werden zu können, ohne ihre wesentlichen Mängel weder im Groẞen, noch im Kleinen hinlänglich zu kennen; er wuſte nur im Allgemeinen, daß manchen Begriffen erforderliche Bestimmtheit und Deutlichkeit abgieng, ohne im Besondern sich umgesehen zu haben, an welchem Orte diese Fehler sich befanden. Dazu kam, daß er, den tiefern und abstraktern Untersuchungen über allgemeine Begriffe, darum vermuthlich abhold, weil er zu sehr an bildlichen und sinnlichen Vorstellungen klebte, hierauf sich viel einzulassen, der Mühe nicht werth achtete. Darum eben ist seine allgemeine Philosophie so mager, und in den meisten Stücken heller zwar, aber nicht so tief und gründlich als schon die scholastische war. Eben darum umgeht er entweder die gröſten Schwierigkeiten und Streitfragen, oder berührt sie nur obenhin, statt ihre gründliche Beylegung zu suchen, und dadurch zu den ersten Quellen derselben näher hinanzuklimmen. Eben darum gelingt es ihm nicht einmal seinem Materialismus mehrere und festere Stützen unterzusetzen; denn bis zu den Pfei-

1) Brucker hist. Crit. phil. T. IV. ps. 2 p. 145.

Pfeilern, auf welchen solch ein Gebäude ruhen müßte, drang er mit seinen Untersuchungen nicht vor. Sein ganzes Verdienst um die spekulative Weltweisheit besteht darin, daß er einigen Begriffen mehr Licht und Bestimmtheit gegeben, einige neue Beobachtungen gemacht, und einige Streitfragen zu mehrerer Deutlichkeit gebracht hat. Darin aber hat er der Nachkommenschaft vornehmlich gedient, daß er die Ablegung alter Vorurtheile laut und feurig predigte; daß er zum Selbstdenken kräftig ermunterte, und die Nothwendigkeit einer neuen und beßern Philosophie behauptete.

In der Ontologie zeichnet sich bey ihm folgendes aus: Dinge, die durch mehr als Größe sich unterscheiden, heißen unähnliche; die aber blos durch Größe verschieden sind, ähnliche 1). Diese Erklärung hat noch lange Ansehen behalten, obgleich sie nicht völlig passend, und nur aus der Mathematik entlehnt ist. Wie können nach ihr einfache Dinge und Qualitäten, wenn von Graden abgesehen wird, Aehnlichkeit haben? Wie könnte man nach ihr sagen, schwarz und dunkelbraun sind ähnlich; Farben haben mit den Gerüchen keine, wol aber mit den Geschmacksempfindungen manchmal Aehnlichkeiten? Das Verdienst die erste Erklärung dieser Begriffe, so viel mir bekannt ist, zu seyn, kommt ihr dieser Mängel unerachtet zu.

Ueber die Identität macht Hobbes ein Paar scharfsinnige Bemerkungen, die den Nachfolgern zu deren Bestimmung neues Licht aufgesteckt haben: ein Ding kann mit sich selbst in verschiedenen Zeiten verglichen werden, und

1) Thom. Hobbes philos. prim. pars II. cap. 10. Opp. Amst. 1668.

und daraus ist bey den Philosophen der Streit über das Princip der Individuation entsprungen. Man fragt, wann ist ein Körper noch der vorige, wann hingegen ein anderer? Einige antworten, es komme auf die Materie an, ein Stück Wachs, es habe Kugel- oder Würfelgestalt, ist immer dasselbe: andere, es beruhe auf der Form, ein Mensch im Alter und in der Jugend, ist derselbe, obgleich dieselbe Materie sich bey ihm nicht mehr vorfindet; noch andere endlich, das Aggregat der Accidenzen entscheide, weil, so oft ein neues Accidens hinzukommt, die Sache neuen Nahmen zu bekommen pflegt; allein dann würde der sitzende nicht mehr der nemliche seyn, welcher vorher stand. Hobbes lößt den Knoten so: man hat auf die Bedeutung des Wortes zu achten, womit jedesmal die in Frage genommene Sache belegt wird; denn es ist ganz etwas anders von Sokrates fragen, ob er derselbe Mensch, oder derselbe Körper noch ist? Ersteres kann er, ohne darum das letztere zu seyn. So oft also dieser Nahme auf die Materie sich bezieht, ist das Ding dasselbe, wenn es die Materie noch ist: so oft er hingegen auf die Form geht, ist es dasselbe, wenn es die Form noch ist; so oft er endlich auf ein Accidens zielt, kommt auf dies alles an. So ist das Wasser, welches vorher im Meere war, und jetzt in der Wolke umherschwimmt, dasselbe, auch denn noch, wenn es gefroren, zerstreut, oder zusammengepreßt ist. So ist der Mensch derselbe, so lange seine Handlungen alle aus demselben Princip entspringen, der Fluß derselbe, so lange er aus der vorigen Quelle kommt: so endlich richtet sich beym Accidens alles nach der Materie, weil von dieser die Accidenzen abhängen: Theseus Schiff ist dasselbe, so lange das nemliche

Holz

Holz daran ist 1). Vortrefflich knüpft hier Hobbes alle drey Meynungen der Schule an einander, obgleich mehrere Bestimmtheit noch hätte gegeben werden können, weil es nicht so wol auf die Beschaffenheit des einzigen Wortes, als auf den Sinn der ganzen Frage ankommt. Unerfahrenheit in der Schulphilosophie leuchtet hieraus zugleich hervor, da dies nicht Princip der Individuation von ihr genannt wird.

Von der Quantität versucht Hobbes eine beßere Erklärung zu geben, und es gelingt seinem Scharfsinne etwas auszumitteln, das noch lange nach ihm, nur mit mehrerer Deutlichkeit zur Erklärung ist gebraucht worden. Sie ist, sagt er, eine Dimension, deren Gränzen entweder durch den Raum, oder durch sonst eine Vergleichung bekannt sind 2). Heißt das nicht, Quantität ist, was nur gegeben, nicht gedacht werden kann? Freylich gebraucht er das Wort Dimension, oder Ausdehnung, unschicklich, da auch unausgedehnte Dinge Quantität haben: aber dieß abgerechnet, denkt er im Grunde dasselbe.

Die Natur des Accidens macht auch ihm nicht geringe Mühe, zuletzt weiß er nicht anders sich zu retten, als daß er es für eine Art sich einen Körper vorzustellen, oder ein Vermögen eines Körpers, von sich eine Vorstellung in uns zu erwecken, ausgiebt 3). Hier sah sein scharfer Blick tiefer als man bisher geschaut hatte, stieß aber auf einen Abgrund, den wir schwerlich jetzt ganz durchschauen werden, indem es doch von der entgegengesetzten Seite immer sehr glaublich bleibt, daß die Accidens-

1) Hobbes philos. prim. p. II. cap. 10. 2) Ibidem c. 12. 3) Ibidem c. 8.

cidenzen etwas mehr als bloße Vorstellungsarten seyn müssen, weil sie sonst nicht trennbar von einander in ihren Subjekten seyn könnten.

Der Raum verursacht ihm gleichfalls nicht geringe Mühseeligkeit; kein Wunder, daß eine Wissenschaft ihm nicht gefiel, wo fast jeder Begriff solche Wolken um sich hatte! Dennoch dringt er auch hier weiter als die Vorgänger; wenn wir, spricht er, uns einen Körper als außer uns blos vorstellen, ohne auf irgend etwas anders zu sehen, hernach aber den in Gedanken, oder auch würklich wegnehmen, so bleibt uns ein Bild zurück, und dies eben ist die Vorstellung des Raumes. Dann ist nach der allgemeinen Sprache Raum vorhanden, wenn etwas hingestellt werden kann 1). Dies nennt er auch den eingebildeten Raum (spatium imaginarium), im Gegensatze des reellen, welcher die Ausdehnung jedes Körpers ist; jener ist bloße Vorstellung, dieser etwas äuserlich vorhandenes, nicht von der Vorstellung allein abhängendes 2). Ganz bestimmt und deutlich konnte er sich hierüber nicht ausdrücken, man sieht aber, daß er doch den Raum für bloße Erscheinung auszugeben willens ist. Worin er denn am Ende nicht Unrecht behalten dürfte, nur müßten strengere Beweise beygebracht, zum wenigsten sollte, wie er blos Phänomen ist, mehr aufgehellt werden.

Daß alles ruhende ohne äusere Ursache stets ruhen, und was sich bewegt, ohne äuseres Hinderniß stets fort bewegen würde, sieht Hobbes richtig ein, und beweißt es aus richtigem, nur nicht genug bestimmtem Grunde. Ge-

1) Hobbes philos. prim. p. II. c. 7. 2) Ibidem c. 8.

Gesetzt es ruhe ein begränzter Körper im leeren Raume ganz allein: so disponirt alles, was an ihm ist, ihn zur Ruhe. Fängt er aber an bewegt zu werden, so muß er eine Richtung haben, und der Grund dieser Richtung ist nicht in ihm; auch nicht ausser ihm, also muß er stets ruhig bleiben. Gleichermassen muß ein Grund seyn, warum ein von der Bewegung zurückkommender Körper jetzt, und nicht früher oder später still steht, sonst müßte seine Bewegung in aller Zeit auf einmahl aufhören. Also muß dieser Grund außer ihm seyn, mithin er ohne äusseres Hinderniß unablässig in der Bewegung fortfahren 1). Hier erblickt man ganz deutliche Anwendung des Satzes vom zureichenden Grunde, aus welchem der Philosoph ganz richtig sonst schließt, nur bey seinem Körper die erforderliche Bedingung des Mangels an Selbstthätigkeit vergessen hat. Da er aber diese der körperlichen Natur nicht widersprechend erachtet: so zernichtet er selbst den sonst guten Beweis.

In seiner allgemeinen Philosophie redet Hobbes nur von Körpern, und giebt damit sattsam zu erkennen, daß er außer diesen nichts für reell annimmt. Seinen Gedanken liegen stets Bilder von Körpern zum Grunde, und dies leitet ihn mit unter zu Fehlschlüssen. Eine Folge davon nemlich ist, daß alle Veränderung einzig in der Bewegung der Theile eines Körpers besteht; und wäre diese a priori richtig erwiesen, dann folgte allerdings durch einen Rückschluß, daß nichts als Körper vorhanden ist. Hobbes schließt so: das wird verändert, was unsern Sinnen anders als vorher erscheint. Dies aber kann

1) Hobbes philos. prim. ps. II. c. 8.

kann nicht anders sich ereignen, als wenn entweder im dem wirkenden Körper selbst, oder auch im leidenden die Bewegung anders ist; denn ist in beyden alles wie vorher: so ist auch die Erscheinung noch die nemliche 1). Allerdings muß etwas anders seyn als vorher, wenn Veränderung da seyn soll; ob aber dies nur durch die äusern Sinne erkennbar, also in Körpertheilen nur vorhanden ist, daß ist eben die Frage, und dies wird stillschweigend vorausgesetzt, nicht erwiesen. Es können ja auch wol des Körpers einfache Bestandtheile ohne Bewegung sich verändert haben.

Vollständige Ursache (causa integra) nennt Hobbes das Aggregat aller Accidenzen, so wol von Seiten des wirkenden, als von der des leidenden, nach deren Voraussetzung die Ausbleibung der Wirkung sich nicht denken läßt. Dies ist es, was man nachher einen zureichenden Grund nannte. Hieraus folgert er richtig, was auch die Leibnitzianer aus ihrem Satze vom zureichenden Grunde schlossen, daß eine vollständige Ursache zur Hervorbringung der Wirkung hinreicht; und daß bey Nichterfolgung des Effekts irgend etwas am wirkenden oder leidenden mangelte, mithin die Ursache nicht vollständig war. Also muß im Augenblicke, da die Ursache vollständig wird, auch die Wirkung erfolgen, sonst wäre die Ursache unvollständig. Bis hierhin ist alles unleugbar, auch das weitere ist der Sache nach richtig, nur im Ausdrucke mangelhaft.

Nemlich die Ursache wirkt nothwendig, deren Wirkung, so bald man sie setzt, nicht ausbleiben kann; also er-

1) Hobbes philos. prim. ps II. c. 9.

erfolgt alles, was je geschehen ist, aus nothwendig wirkenden Ursachen, indem alles von vollständigen Ursachen entspringt, und solche nicht umhin können ihre Wirkungen zu Stande zu bringen. Folglich hängen alle Begebenheiten in der Welt in einer ununterbrochenen nothwendigen Reihe zusammen 1). Den Ausdruck nothwendig weggenommen, welcher auf absolute geometrische Nothwendigkeit führt, die doch hier nicht statt hat, da die Erfolge nur unter Voraussetzung ihrer Ursachen, und aller dazu mit gehörigen Bedingungen, Nothwendigkeit haben, ist alles übrige richtig, und von Leibnitz nachher unter sanfteren und passenderen Wendungen vorgetragen.

Von hier schreitet der Philosoph zu einem schon von Diodorus Cronus behaupteten Irrsatze, daß nichts möglich, als was würklich ist, den er so erhärtet: was nie eine zu seiner Hervorbringung hinreichende Ursache haben wird, ist unmöglich, weil es ohne dies Bedingniß nie zur Würklichkeit gelangen wird. Also ist nur das würklich gewordene möglich, was nie würklich werden wird, unmöglich, da es eben deshalb nie zum Daseyn gelangen wird, weil es ihm an vollständiger Ursache gebricht. Es folgt, daß alles geschehende nothwendig geschieht, denn was unmöglich nicht seyn kann, das ist nothwendig; nun aber ist unmöglich, daß das Künftige nicht zur Würklichkeit komme, weil es nur darum künftig und möglich ist, daß es Würklichkeit haben wird. Der Zufall existirt blos in unsrer Vorstellung, da wir die Ursachen manchmal nicht kennen. So nennen wir den heutigen Regen zufällig, weil wir seine vorhergehenden Ursachen nicht gesehen

1) Hobbes philos. prim. ps. II. c. 9.

sehen haben 1). Hier ist ein ganzes Nest von Verwechselungen der Begriffe; einmahl, wer erlaubt das mögliche blos für das, was einmahl würklich seyn wird, zu nehmen? In dieser Bedeutung schließt freylich Hobbes richtig; aber denn ist wieder nicht erlaubt zu folgern, daß auf keine Weise etwas anders als das Künftige möglich ist; unter andern Voraussetzungen wäre es das doch ohne Wiederspruch. Und dann, wie folgt daraus absolute Nothwendigkeit? Hypothetische folgt, und mehr in keine Wege. So verstanden verliehrt der Satz denn auch das gefährliche und anstößige, welches der erste Anblick aufstellt. Ob aber Hobbes nicht noch einen härtern Verstand im Rückhalt hatte, bleibt eine nicht ganz gewiße zwar, aber doch mit großer Wahrscheinlichkeit zu beantwortende Frage. Anerwogen nemlich, daß er von der Schöpfung behauptet, sie lasse sich nicht begreifen, so gar auch, daß Philosophen, die von der natürlichen Vernunft sich nicht entfernen dürfen, blos die Accidenzen für Entstehens- und Vergehens fähig, den Körper aber, oder die Substanz für unvergänglich halten, welchen Schluß er am Ende selbst gut heißt 2); anerwogen ferner, daß die Gottheit ihm wahrscheinlich nichts als die Welt selbst, oder das Substantielle derselben ist: erhellt gar bald, daß er eine geometrische Nothwendigkeit aller Dinge verstehen muß.

Aus solchen Grundsätzen von wirkender Ursache gelangt Hobbes zu der nicht in strenger Allgemeinheit wahren Folge, daß keine wahre Kraft, oder kein thätiges Vermögen, ohne alle Wirksamkeit ist; weil alles blos Be-

we-

1) Hobbes phil. prim. p. II. c. 10. 2) Ibidem c. 8.

wegung, also alle Kraft bewegende Kraft ist. Nun ist die bewegende Kraft einerley mit der wirkenden Ursache, und die wirkende Ursache wirkt nur durch Bewegung: also ist die Kraft selbst Bewegung, also selbst Thätigkeit 1). Daraus würde folgen, daß der im Gleichgewicht liegende, oder sich nicht rührende Körper, Bewegung hat, weil in ihm bewegende Kraft ist, oder, wollte man dies nicht zugestehen, daß der ruhende Körper aller Bewegungskraft gänzlich beraubt ist.

Den Geistern ist unser Britte vollkommen zuwider; ein Geist, spricht er, hat Ausdehnung, Figur und Grösse, ist also Körper, mithin ist nichts geistiges, welches schlechthin unkörperlich seyn müste, denkbar 2). Hier mangelt unglücklicherweise dem Obersatze der Beweis. Das Universum, fährt er tiefer unten fort, ist der Innbegriff aller Körper, hat folglich keinen unkörperlichen Theil. Substanz und Körper sind gleichbedeutend, weil wir finden, daß nur die Materie bleibt, die Accidenzen wandeln. Also ist unkörperliche Substanz ein Wort ohne Sinn, nichts beßer als der Ausdruck unkörperlicher Körper 3). Auch hier mangelts den Obersätzen an hinlänglcher Beglaubigung: Hobbes war in seinen Untersuchungen so weit nicht vorgedrungen, daß er eingesehen hätte, die Bevestigung seines Materialismus erfordere unumgänglich einen Beweis, daß nur den äusern Empfindungen es zukommt uns allgemein gültige Begriffe, und Grundsätze zu liefern.

Welche

1) Hobbes phil. prim. ps II. c. 10. 2) Idem Leviathan c. 12. 3) Idem Leviathan c. 34.

Welche Folgen hieraus in Ansehung der Naturtheologie entspringen, läßt sich bald ahnden. Hobbes hält nichts für würklich vorhanden als Körper; hiezu nun auch genommen, daß er Gottes Unendlichkeit ableugnet, und Gott selbst für schlechterdings unbegreiflich, das heißt nach seinem Sinne, für ein Wesen erklärt, wovon wir gar keine Vorstellung noch Begriff haben: so wird man wol an der ihm vorgeworfenen Gottesleugnung nicht Ursache haben sehr zu zweifeln. Wir, sagt er, können uns nichts vorstellen, als was in gewiße Ausdehnungsgränzen eingeschlossen ist, weil alles vorgestellte vorher muß empfunden gewesen seyn. Ein unendliches Wesen, ein Wesen, das zur selben Zeit ganz in einem, und ganz im andern Orte ist, oder mehrere Wesen, die zugleich im selben Raume sind, das alles sind Reden ohne alle Bedeutung. Also bezeichnet Gottes Unendlichkeit uns weiter nichts, als daß wir uns ihn vorzustellen nicht vermögen 1). Man sieht, Hobbes bestreitet neben der Unendlichkeit auch die Allgegenwart, und diese zwar theils dadurch, daß ein Wesen nicht zugleich ganz an mehreren Orten seyn kann; theils auch dadurch, daß Gott nicht allenthalben ist, weil sonst derselbe Raum mehrere Substanzen, Gott und die Körper fassen würde. In Ansehung des erstern schließt er sichtbar fehl, weil ihm nur das extensiv Unendliche vorschwebte, Gott aber intensiv unendlich ist. In Ansehung des letztern dürfte er zwar Recht behalten; allein damit wird Gottes Unendlichkeit nicht aufgehoben. Im Ganzen erhellt hieraus seine Gottesleugnung: Gott muß ihm zufolge Körper seyn, also ent-

1) Hobbes Leviathan c. 3.

entweder die ganze Welt, oder die ganze Materie, oder ein besonderer nicht zur Welt gehöriger Körper. Vom letzten sagt er nirgend etwas, noch auch von einem Urheber der Welt, und Baumeister; in den ersten Fällen hingegen ist kein Gott, weil nach unten darzulegendem alle Denkkraft ihm aus der Organisation entspringt, nicht jeder Materie anklebt, folglich neben der Materie kein denkendes, sie anordnendes Wesen vorhanden ist.

Hierzu rechne man endlich, daß er Gottes Daseyn für schlechterdings unerweislich erklärt; in Ansehung der Welt, heißt es, kann manches gefragt, aber nichts bestimmt werden, also nicht, ob die Welt von jeher gewesen, oder einmahl entstanden ist? Wer von einer Wirkung zu ihrer Ursache, von dieser weiter zu ihrer Ursache hinaufsteigt, kann ohne Aufhören nicht fortschreiten, sondern muß ermüdet irgendwo stehen bleiben, ohne darum mehr zu wissen, ob er noch weiter werde fortgehen können. Zwar folgt aus der vorhandenen Bewegung richtig, daß ein Beweger, und zwar ein ewiger da ist; aber nicht, daß dieser unbewegt ist, sondern daß es ewige Bewegung giebt, weil alles Bewegte nur durch Bewegung bewegt wird. Die aus natürlichen Gründen der Welt Anfang haben beweisen wollen, werden mit Recht verlacht: welch ein Schluß ist das: wenn die Welt ewig ist; muß der Tage Zahl unendlich seyn, also von Abrahams Geburt an rückwärts eben so endlos, als von Isaaks Geburt an; nun aber ist Isaak später gebohren als Abraham, also widerspricht sich diese Folgerung! Das ist gerade als schlösse man, die Anzahl gerader Zahlen ist unendlich, also giebt es so viele gerade Zahlen, als Zahlen überhaupt. Auch würde man so des Schöpfers Ewigkeit selbst

ver-

vernichten. Sie zu retten nennt man zwar die Ewigkeit einen stehenden Augenblick (nunc stans); allein von Ewigkeit und Unendlichkeit haben wir keinen Begriff, und die Ausflucht selbst ist ohne allen Sinn 1).

Diese Widerlegungen alle sind von wenigem Belange: man sieht, er wußte nichts rechtliches vorzubringen, und wollte doch dem einmahl angenommenen nicht entsagen. In Ansehung des stehenden Augenblicks drückten allerdings die Scholastiker sich nicht glücklich aus; darum aber ist doch die Sache selbst nicht ungereimt. Klar aber wird hiedurch über allen Widerspruch, daß er an Gottes Daseyn nicht glaubte, indem er ausdrücklich anfügt, dergleichen Untersuchungen über den Weltanfang gehen die Philosophen nichts an. Was man hiergegen beybringt, trift alles diese Gründe nicht, und Hobbes wird dadurch von der Gottesleugnung nicht losgesprochen. Gundling stützt sich darauf hauptsächlich, daß Hobbes nie ausdrücklich Gottes Daseyn leugnet, vielmehr oft von Gott redet; daß er ferner ausdrücklich Gott für die erste Ursache aller Bewegung erklärt 2). Daraus aber erhellt noch nicht, daß er Gott von der Welt unterscheidet, und die Welt nicht selbst zum einzigen ersten Beweger annimmt.

Diesen Voraussetzungen von gänzlicher Abwesenheit aller geistigen Substanz folgt der Britte auch in der Seelenlehre, und baut darauf mehrere, im Grunde zwar falsche, aber doch neue, und die nicht Materialisten auf tiefere Untersuchungen führende Lehren. Alle Verände-

D 2 rung

1) Hobbes philos. prim. p. 4. c. 26. 2) Gundlingiana ps 2. Stück 14. n. 1. p. 314.

rung ist ihm Bewegung, also die Empfindung nichts als eine dem empfindenden Körper von außen mitgetheilte, aber innere Bewegung, die durch des Organs äusere Berührung nach innen sich fortpflanzt. Da nun bey jeder Aktion auch Reaktion sich findet: so ist auch mit der Empfindung diese verknüpft, und sie eben verursacht das Bild, oder die Vorstellung des Gegenstandes 1). Der äusere Eindruck nemlich geht bis zum Herzen fort, allwo der Sitz aller Empfindung ist, und von da erstreckt sich die Reaktion wieder bis zum Organe, wodurch erst die Vorstellung zu Stande kommt 2). Daß mit dem Empfinden eine Rückwirkung von innen verknüpft ist, wird hier neu und richtig bemerkt; aus ihr allein aber die Entstehung des Bewußtseyns und des Bildes nicht begreiflich gemacht. Man sieht nicht, warum die Rückwirkung eines gewissen Organs etwas zu Stande bringt, das eine andere Reaktion nicht bewerkstelligt.

Hobbes ahndete den Einwand, daß alle Körper empfinden müsten, weil alle zurückwirken, und sucht des beschwerlichen Gastes nicht auf die befriedigendste Weise sich zu entledigen. Das müsten sie, entgegnet er, wenn die Empfindung in mehr nicht bestünde, als in der Rückwirkung; so aber gehört dazu auch die Fähigkeit den Eindruck, nach aufgehörter Wirkung des Gegenstandes zu behalten, mithin Organe, eingerichtet wie die thierischen. Ohne dies empfinden zwar die Dinge, haben aber davon keine Erinnerung 3). Also einige Empfindung haben alle Körper, nur keine Vorstellungen, noch Erinnerungen, mit-

1) Hobbes philos. p. 4. c. 25. 2) Ibidem c. 27. 3) Ibidem c. 25.

mithin ist Hobbes Hylozoist. Hierdurch hat er nun zwar der gegenwärtigen Frage einigermassen Genüge gethan, aber im Grunde die Schwierigkeit nur weiter rückwärts geschoben, indem dies Vermögen aller Materie eines neuen Beweises sonder Zweifel bedarf. Aber auch so ist nicht begreiflich gemacht, wie diese Rückwirkung, des Eindrucks Aufbewahrung, mithin das deutlichere Bewusstseyn zu erzeugen im Stande ist.

Besorgt, man möchte ihm das gleichzeitige Empfinden mehrerer Eindrücke entgegenstellen, als welches mit dem leidenden Vermögen der Materie nicht füglich vereinbart werden mag, folgert Hobbes eben aus seiner Theorie, daß solches gar nicht statt finden kann, und daß aus solchen Eindrücken unmöglich zwey verschiedene unvermischte Vorstellungen werden können. Dies erhellt auch daher, daß, wo ein Gegenstand uns stark beschäftigt, wir nicht im Stande sind, etwas anderes mit gehöriger Lebhaftigkeit zu empfinden, oder zu denken; zum sichtbaren Beweise, daß ein Organ zwey Bewegungen nicht zugleich annimmt 1). Das letzere ist über allen Zweifel richtig, und beweißt mehr als das erstere, blos aus der Voraussetzung gezogene: jedoch macht es die Gegenmeynung, die Erfahrungen vor sich hat, nicht verwerflich.

Die einzelnen Empfindungsarten erklärt Thomas, seiner Voraussetzung zufolge so: der Gegenstand macht Eindruck auf das Organ, von da geht die Bewegung zum Herzen, das Herz widersteht und wirkt zurück, um vom Drucke sich zu befreyen, diese nach außen gehende Bewegung erscheint

1) Hobbes phil. p. 4. c. 25.

scheint eben dadurch als äuserer Gegenstand, und erzeugt die Vorstellung von einem außer uns befindlichen Dinge. Geht diese Bewegung nach dem Auge, und kommt sie daher, oder nach dem Ohre u. s. w.: so entsteht Sehen, Hören u. s. w. nebst den Vorstellungen von der jedem Sinne empfindbaren Qualität, Farbe. Ton u. s. w. Diese alle, Kälte, Wärme, Härte, Gerüche, u. s. w. sind im Gegenstande nichts als Bewegungen der Materie, wodurch der Gegenstand verschiedentlich auf die Organe wirkt, und in Rücksicht auf uns, nichts als verschiedene innere Bewegungen, mit einem Worte Phänomene; sonst würden im Auge durch bloßes Drücken nicht Bilder erscheinen. Die scholastischen species demnach sind leere Worte 1). Aeuserst mangelhaft ist freylich diese Erklärung, besonders in Hinsicht auf die Unterschiede der Empfindungen verschiedener Sinne, wie auch auf die Art der Erscheinung eines Gegenstandes als äuserlich; aber dennoch nicht ohne Scharfsinn, und Neuheit, indem hier zuerst nach einem Grunde gefragt wird, vermöge dessen uns Dinge als auser uns erscheinen können, und in dem zuerst alle Sensation für Veränderung in uns ausgegeben wird.

Von der Nachempfindung giebt zuerst Hobbes Kenntniß, und wendet sie vortrefflich auf die Erklärung einiger Erfahrungen an. Keine Bewegung, spricht er, kann in einem Augenblicke ganz aufhören, also muß auch das im Sehen entstandene Bild ein Weilchen nach dem äusern Eindrucke fortdauern. Daher kommts, daß kleine stark bewegte Gegenstände länger scheinen, als sie sind, wie z. B.

1) Hobbes Leviathan p. I. c. 1. de homine c. 2.

z. B. vom Feuer abspringende Funken, die als Linien erscheinen: daher kommt auch, daß etwas helles, schnell herumgedreht, einen Lichtkreis hervorbringt 1).

Eben der Gedanke, daß die Sensationen blos unsre Modifikationen sind, veranlaßt ihm tiefere Untersuchungen über manche vorhin nicht so betrachtete Fragen. Die Bewegung, fährt er fort, empfinden wir dann nur, wenn wir fühlen, daß das Auge, oder die Sehachse in andere Lage kommt. Dies erhellt daher, daß wir die noch so schnelle Bewegung der Sonne, des Mondes, und der Sterne nicht empfinden können, indem bey so großer Entfernung, unmerkliche Bewegung des Auges hinreicht, ihnen nachzufolgen. Erhellt auch daher, daß so oft Gegenstand und Auge nach einer Richtung sich bewegen, des Gegenstandes Bewegung nicht bemerkt wird, mithin die Strahlen von ihm keine Bewegung des Auges nach sich ziehen. Daher auch, daß bey bewegtem Auge und still stehendem Gegenstande, dieser allein sich zu bewegen scheint, so daß, vom Gegentheil sich zu überführen, man Schlüsse zu Hülfe nehmen muß, wie z. B. wenn man am Ufer vorbeyseegelt. Zuweilen ereignet sichs auch, daß ein still stehender Gegenstand von einem sich nicht bewegenden in Bewegung gesehen wird, wegen innerer Gehirnbewegung; daher entsteht, daß die lange auf der See gewesenen immer wanken, daß einer alles um sich gehen sieht, wer eine Weile im Kreise sich schnell herumgedrehet hat 1).

Warum Sonne und Mond am Horizonte größer scheinen, als in der Höhe, davon giebt Hobbes folgenden Grund

1) Hobbes de hom. c. 2. 2) Ibidem c. 2.

Grund an: im ersten Falle sehen wir an der Erdfläche hin, und indem wir die übersehen, schätzen wir die Weite größer, als wenn wir gerade hinaufblicken, ohne etwas in der Mitte befindliches gewahr zu werden. Am Horizonte scheinen daher Sonne und Mond weiter entfernt, nun aber folgt auf größere scheinbare Entfernung, ein größer Bild 1). Das letztere hätte mehreren Beweises bedurft, da aller Erfahrung nach die fernen Gegenstände kleiner gesehen werden, als die nahen, mithin größere scheinbare Entfernung gerade das Gegentheil von dem scheint bewirken zu müssen, was Hobbes von ihr erwartet.

Aus der Nachempfindung leitet er sehr fein und neu die Imagination her; das Bild wird nach vorübergegangenem Eindrucke schwächer, und eben dies ist es, was die Vorstellung oder das Bild ausmacht, denn das ist mehr nichts als eine abnehmende Empfindung. Diese Abnahme aber kommt von der Besetzung der Organe durch andere Eindrücke, gerade auf die Art wie die Sonne alle Sterne verdunkelt 2). Ein großes Versehen läßt sich der Britte hier offenbahr zu Schulden kommen: Vorstellungskraft, und Imagination schließen mehr in sich als das bloße Vermögen der Nachempfindung, da die Vorstellungen und Bilder auf sehr lange Zeiten aufbewahrt werden, die Nachempfindungen bald verschwinden.

Selbst er findet mehr in der menschlichen Seele, wenn er unten von Gedankenreihen spricht. Hier nemlich merkt er richtig an, daß die Gedankenfolge nicht so zufäl-

1) Hobbes de hom. c. 3. 2) Idem Leviathan p. I. c. 2.

fällig ist als sie anfangs scheint, sondern durch Gesetze bestimmt wird. Vornehmlich beruht sie auf der Gleichzeitigkeit der mehreren ehemals gemachten Eindrücke, weil alle Vorstellungen Ueberbleibsel von Sensationen sind. Nun aber bleiben die zugleich gemachten Bewegungen so zurück, daß so oft der erste Gedanke wieder kommt, ihm der andere folgt, weil die Materie zusammenhängt, worin der Eindruck gemacht ward, gerade wie auf den Tisch gegossenes Wasser folgt, wohin man den Finger zieht 1). Obgleich verschiedenes vortreffliche hierin liegt: so ist doch dies noch nicht anreichend; dies alles ist blos leidentlich, wir finden aber in den Gedankenreihen auch etwas selbstthätiges; und dies erkennet selbst Hobbes an, indem er gleich hernach ansügt, die Gedankenreihen seyen manchmal unabsichtlich, unzusammenhängend, herumschweifend; manchmal aber regelmäßig, durch gemeinsamen Zweck regiert, und zusammenhängend 2). Erkennt es auch an, wenn er anderswo ausdrücklich anmerkt, das Neue sey angenehm, weil es der Seele Nahrung giebt 3); mithin eine gewiße nicht blos leidentliche Kraft befriedigt. Hier also reicht seine materielle Erklärung nicht einmahl hin, was er selbst an der Seele richtig und scharfsinnig bemerkt, begreiflich zu machen.

Ueber die Träume philosophirt der Britte vortrefflich. Im Traume ist die Gedankenfolge unordentlich, weil im Schlafe auf einen Zweck nicht Rücksicht genommen, also auch keine Ordnung gesucht, und gehalten wird. Aber warum denn im Schlafe gerade? So weit dringt er nicht

1) Hobbes Leviathan p. I. c. 3. 2) Idem Leviathan c. 3. 3) Idem de hom. c. 11.

nicht vor. Die Bilder sind lebhafter als im Wachen, und kommen der Empfindung gleich, weil die Organe von außen nicht bewegt, mithin die inneren Bewegungen nicht gestört werden. Die Bilder kommen im Schlafe hervor, weil vom Herzen aus Bewegungen zum Gehirn gehen, nemlich Begierden und Verabscheuungen, welche die ihnen entsprechenden Bilder daselbst aufwecken. So macht Zorn und Streit das Herz warm; wird nun im Schlafe das Hertz aus irgend einer Ursache wärmer als gewöhnlich: so tritt das Bild eines Feindes hervor 1). Er will also, daß die Träume aus äusern Eindrücken entspringen: die im Schlafe frierenden, spricht er, fürchten sich in ihren Träumen, und sehen schreckliche Gestalten; die Wärme in gewissen Theilen haben, sind verliebt, und sehen verliebte Bilder. Die Träume endlich lassen wegen ihrer Lebhaftigkeit, von würklichen Empfindungen sich schwer unterscheiden, es giebt aber doch folgende Kennzeichen; die Erinnerung, daß man nicht dieselben Gegenstände sieht, die im Wachen vorkommen; die Bemerkung, daß die Bilder nicht zusammenhängen; und die Wahrnehmung, daß wir im Wachen, der Träume Ungereimtheit, nicht aber im Traume, der wachenden Gedanken Abgeschmacktheit erkennen 2). Dies alles ist so vortrefflich als neu, und durch die Folgezeit mehr bestätigt und erweitert worden.

Wenn aber Hobbes auf gut materialistisch Gedächtniß und Einbildungskraft einerley machen, und blos durch verschiedene Gesichtspunkte unterschieden wissen will: so geräth er wieder auf Abwege. Die geschwächte Empfindung, spricht er, nennen wir Bild, und wollen wir diese

Schwä-

1) Hobbes phys. p. IV. c. 25. 2) Idem Leviathan p. I. c. 2.

Schwächung selbst ausdrücken, Gedächtniß, oder Erinnerung; so daß wir alsdann die Bilder als durch Zeitlänge verdunkelt ansehen 1). Hier übersah er den wesentlichen Umstand, daß Nachempfindung nicht auch das Vermögen voraussetzt, nach langer Zeit noch ein Bild wieder aufzuwecken, und daß Wiedererkennung hierbey das vornehmste ist.

Noch schlechter gelingt ihm die Erklärung des Urtheils. Dadurch daß die Bilder einige Zeit hindurch fortdauern, entsteht seiner Meynung nach, Erinnerung ihrer Verschiedenheiten, das ist Urtheil, eigentlich Scharfsinn: Aehnlichkeiten hingegen bemerkt die Phantasie, oder genauer zu reden, der Witz 2). Hier ward er die Zurückbiegung oder Reflexion nicht gewahr, so wie er nicht inne ward, daß Vorstellungen oft lange gegenwärtig seyn können, ohne ein Urtheil zu erzeugen, mithin die längere Anwesenheit allein nicht zureicht. Uebrigens unterscheidet er Witz und Scharfsinn richtig. Den Verstand erklärt er gleichfalls für eine Vorstellung oder Imagination, nur mit Hülfe der Worte 3). Sichtbar hat er hierüber am wenigsten, und am wenigsten tief nachgedacht. An dem allen aber erkennt man die Gründzüge desjenigen materialistischen Gebäudes, welches spätere Zeiten mehr verfeinert, aber doch im Grunde nicht mehr verbessert haben, weil es keiner reellen Verbesserung, wegen seichter Grundlage fähig ist.

Die Empfindung von Schmerz und Vergnügen erklärt Hobbes unrichtig zwar, aber doch nach seinem Systeme

1) Hobbes phys. p. IV. c. 25. 2) Ibidem c. 25. 3) Ibidem de hom. c. 10.

steme scharfsinnig, und, das materialistische abgerechnet, nicht unwahr. Die bis zum Herzen fortgepflanzte Empfindung muß, durch Erleichterung oder Hinderung der Lebensbewegung, nothwendig die Gefühle von Vergnügen oder Schmerz erzeugen. Diese aber müssen dann nicht außer uns, sondern in uns empfunden werden, wegen der starken Wirkung des Organs nach innen 1). Wie aus solcher Bewegung im sonst nicht empfindenden etwas angenehmes werden könne, begreift man freylich nicht: richtig aber liegt zum Grunde, daß Vergnügen und Schmerz aus Beförderung und Hinderung der thätigen Kraft in uns entspringen.

Hieraus entsteht ihm weiter die Begierde folgendergestalt: die Lebensbewegung ist Bewegung des unaufhörlich durch die Adern umlaufenden Blutes; gehindert von einem äusern Gegenstande sucht sie sich durch Beugung und Richtung der Körpertheile wieder herzustellen, indem die Geister bald in diese, bald in jene Nerven gejagt werden, biß alle Beschwerde gehoben ist. Befördert hingegen von einem äuserlich empfindbaren Gegenstande, regiert sie die Geister so, daß die Nerven sie beybehalten und vermehren. Dies nun ist im Thiere das erste Bestreben, welches auf angenehme, durch Erfahrung bekannt gewordene Gegenstände gerichtet, nachher Begierde benahmt wird. Was hier zum Grunde liegt, daß die Begierde aus Richtung einer durch sich thätigen Kraft vermöge der Sensationen entsteht, ist so scharfsinnig als richtig bemerkt, und eben darin hat die Erklärung den meisten Schein von durchgängiger Richtigkeit. Das Hertz aber

1) Hobbes phys. p. IV. c. 25. 2) Ibidem c. 25.

aber und die Nerven allein gehören hier her nicht; materielle Kräfte wiederstehen zwar; aber einmahl überwunden, stellen sie sich nicht von selbst wieder her.

Eine sehr scharfsinnige so wol als richtige Folgerung zieht hieraus Hobbes: unsere Begierde so wenig als unser Abscheu ist Ursache, daß wir dies oder jenes suchen, oder meiden, wir begehren nicht, weil wir wollen, denn der Wille selbst ist ein Begehren; wir meiden nicht, weil wir wollen; sondern wir thun beydes, weil durch die gesuchten oder vermiedenen Gegenstände das Begehren und Verabscheuen erweckt wird. Bis hieher hat alles seine Richtigkeit, dies hätte die Seelenlehrer zu genauerer Nachforschung früher auffordern sollen. Von hier aber geräth der Britte auf eine dem Scheine nach zwar genau damit zusammenhängende, doch aber im Grunde unrichtige Folgerung. Wir haben Hunger, Durst, und andere Naturbedürfnisse, nicht, weil wir es wollen, die sind unserm Willen nicht unterworfen; folglich kann, kraft des vorhergehenden, bey Voraussetzung der Begierde wol das Handeln, nie aber des Begehren selbst frey seyn. Wenn man Jemand freyen Willen zuschreibt, muß stets die Bedingung verstanden werden, wenn er will; denn daß einer freyen Willen hat etwas zu thun, er mag wollen oder nicht, ist handgreifliche Ungereimtheit 1). Hobbes dachte daran nicht, daß zwar in der ersten Naturordnung die Dinge allerdings so sich verhalten, daß aber durch Wiedervorstellung, Gedächtniß, und Vorhervorstellung, diese erste Ordnung sich umkehrt, mithin das Wollen und Begehren nun nicht von des Gegenstandes Eindrucke, sondern von sei-

1) Hobbes de hom. c. 11.

seiner Vorstellung abhängt, und daß, weil wir vom selben Gegenstande mehrere Vorstellungen uns verschaffen können, das Wollen und Begehren selbst unsrer Macht unterworfen wird.

Auch in die Untersuchung einzelner Empfindungen geht Hobbes ein, und thut auch hier einzelne scharfe Blicke; Saamen von weiter nachher angebauten, und mehr bevestigten Theorien erblickt man auch hier mit Vergnügen. Gut und böse, lehrt er, bezieht sich auf den Begehrenden, und da heißt jedes, was man begehrt, so fern mans begehrt, gut, was man verabscheut, als solches, böse. In einem Sinne allerdings richtig, nur nicht in allem, weshalb die gleich daraus gezogene Folgerung nicht völlig Probe hält. Dieselbe Sache heißt als begehrt, gut, als erlangt, angenehm, als blos betrachtet, schön; denn Schönheit ist die Eigenschaft, welche macht, daß man von einem Gegenstande gutes erwartet: was dem ähnlich ist, was einmahl gefallen hat, von dem erwartet man, es werde gefallen. Eben dasselbe endlich, was um sein selbst willen begehrt, angenehm heißt, wird, um eines andern willen begehrt, nützlich genannt 1). Eine Quelle der Schönheit ist hier richtig angegeben, aber der zu eng begränzte Begriff vom Guten läßt ihn sie für die alleinige nehmen. Gut heißt nemlich auch, was Realität hat, und hierauf bezieht sich ein Haupttheil der Schönheit; nicht immer nennen wir schön, was nur uns gut ist, meistens was ihm selbst gut ist.

Diesen Einwand giebt Hobbes in der Folge selbst zu, wo er seinen Begriff auf besondere Fälle anwendet. Zeichen

1) Hobbes de hom. c. 11.

chen vorzüglicher Macht sind schön, weil das Schöne Zeichen des Guten ist: schön also ists, etwas gutes und dabey schweres zu verrichten; schön also auch ist vorzügliche Bildung, weil sie Anzeige ist, daß das sie besitzende Wesen das vortrefflich verrichten werde, wozu es gemacht ist; das nemlich gilt für wohl gebildet, was die Form hat, die wir als die beste in ihrer Gattung kennen gelernt haben. Schön also ists auch gelobt, geschätzt, geliebt zu werden, weil dies Zeugnisse von Macht und Vorzug sind. Schön, nützliche Erfindungen zu machen; von andern viel gelernt haben ist zwar nützlich, aber nicht schön, weil nichts vorzügliches, wenige sind durchaus unfähig Unterricht anzunehmen. In Gefahren, wenns erfordert wird, Muth haben, Zutrauen zu sich selbst besitzen, den Bittenden verzeihen, überall anständig handeln, ist schön, weil nicht gemein, und Zeichen von Macht. Verachtung des Reichthums ist schön, weil sie zeigt, daß man manches nicht bedarf, Geldsucht häßlich, weil sie einen Menschen verräth, der durch Geld zu allem kann gebracht werden 1). In diesen Erklärungen allen liegt etwas wahres, Hobbes hat unter den Neuern zuerst diesen, von den Alten schon betretenen Weg weiter gebahnt.

Auch darin hat er um die Seelenlehre nicht geringes Verdienst, daß er zuerst die Charaktere der Menschen und die Leidenschaften aus ihren Quellen herleitet. Sie entspringen ihm aus dem Temperament, der Erfahrung, der Gewohnheit, den Glücksgütern, der Meynung die jeder von sich hegt, und dem Unterrichte. Dem Temperamente, denn hitzige Leute sind meistens kühn, kalte, furcht-

1) Hobbes de hom. c. 11.

furchtsam; größere Beweglichkeit der Lebensgeister giebt mehreren Scharfsinn, und Lebhaftigkeit; der Erfahrung, denn die macht das Alter meistens vorsichtiger und geldsüchtiger, u. s. f. 1).

Drittes Hauptstück.

Peter Gassendi.

Eben so berühmt als Hobbes, aber nicht so berüchtigt war, und ist noch sein Zeitgenosse Peter Gassendi; beyde wandelten darin einen Weg, daß sie lebhafte Gegner der Scholastik waren, und aus Naturgesetzen mechanisch, und mit Anwendung der Mathematik die Erscheinungen zu erklären suchten; entfernten sich aber darin beträchtlich von einander, daß Gassendi die großen Wahrheiten von Gottes Daseyn, und Vorsehung; mit seinem Naturmechanismus vereinbarte, und in den ersten Gründen dieser Theorie, auf welche Hobbes sich nicht einließ, Epikurischen Grundsätzen folgte. Beyde hatten auf ihr Zeitalter großen Einfluß, indem sie die scholastische Sektirerey in Abnahme brachten, und das Selbstdenken beförderten; aber beyde gewannen in ihren eigenthümlichen Lehren, und in ihren ganzen Systemen nur wenige Nachfolger, weil ein größerer Mann schnell aller Augen auf sich zog, und mit größerer Eigenthümlichkeit in Gedanken, wie auch mehrer Tiefe des Geistes sie verdunkelte. Die wenigen, welche Hob-

1) Hobbes de hom. c. 13.

Hobbesianer, und Gassendisten sich etwa nannten, oder genannt wurden, verschwanden bald, und hinterließen keine Nachfolger.

Gassendi ward 1592 in einem Städtchen des Gebiets von Digne gebohren, und von seinen sehr sanft und menschenfreundlich gesinnten Eltern zu einer ausgezeichneten Milde und Güte des Herzens gebildet, wie nicht weniger von frühster Kindheit an, mit Empfindungen der Liebe und Ehrfurcht gegen den obersten Regierer aller Dinge erfüllt. Als er noch kaum lallen konnte, erhob er schon betend seine kleinen Hände zum Himmel; und ein wenig mehr herangewachsen, predigte er den Knaben seines Alters, ja vertiefte sich ganz allein bis in die späte Nacht in Betrachtung und Bewunderung des gestirnten Himmels. Wie er hierauf nach Digne zu weiterer Bildung geschickt ward, lernte er in Kurzem Latein, Griechisch, und die Redekunst, mit solcher Geschwindigkeit, und in solchem Maasse, daß ein Verwandter ihn zur Erlernung der Philosophie nach Aix zu schicken sich entschloß, obgleich sein Vater dem Landbaue ihn bestimmt hatte. Nach zwey Jahren kam er, vortrefflich mit Kenntnissen ausgerüstet in sein elterliches Haus zurück, ward aber bald darauf seiner Abneigung vom Ackerbaue gemäß, nach Digne als Lehrer der Beredsamkeit berufen; welchem Amte drey Jahre nachher der ihm anvertraute Lehrstuhl der Philosophie folgte.

Unter den damals berühmten Gegnern des Aristoteles und der Scholastik hatte Gassendi mehrere gelesen; ihre Gründe waren ihm einleuchtend vorgekommen; jetzt entschloß er sich, seinem Amte Genüge zu thun, die Streitfrage nach bestem Vermögen in Untersuchung zu nehmen. Diese Beschäftigung machte ihn ganz der Scholastik abgeneigt,

neigt, und erweckte ein heißes Verlangen, die Blößen der Aristotelischen Philosophie aufzudecken. Da er aber zu Aix diese Philosophie zu lehren angestellt war, und die Aristoteliker, aufgeregt von dem Eifer mehrerer berühmten Widersacher, keinen Widerspruch, noch Seitenweg duldeten, und Gassendi aus Milde seines Charakters sich Feinde nicht machen mochte; so wählte er einen feinen Mittelweg, der Verpflichtung Genüge zu thun, und dennoch die Ueberzeugung nicht zu verleugnen. Er theilte seine Vorlesung in zwey Theile, deren erster das Aristotelische System, nebst seinen Vertheidigungsgründen; der andere das ganze Heer seiner Gegenerinnerungen enthielt. Während dieser Zeit brachte er seine Gründe gegen Aristoteles zu Papier, zeigte sie aber vor dem Drucke mehreren Gelehrten, unter welchen sich der berühmte Gönner und Beförderer aller Kenntnisse, Peiresc vor andern auszeichnet. Diese alle, als sie sein richtiges und scharfes Urtheilsvermögen, nebst seinen tiefen philosophischen Einsichten in der Schrift bewundert hatten, beschlossen ihn in eine beßere, und mit mehrerer Freyheit und Muße verknüpfte Lage zu bringen. Sie verhalfen ihm zu einem Canonicate in Digne, unter dessem Schirme er, vor den bisherigen Widersachern sicher, dieses Buch 1624 herausgab. Die paradoxen Versuche gegen die Aristoteliker fanden großen Beyfall, der ihren Verfasser zu einer baldigen Fortsetzung ermunterte; aber von einer Hinzufügung fünf anderer Theile, hielt ihn die Furcht vor Verfolgungen am Hofe zurück, da schon diese beyden Theile ihm Feinde genug gemacht hatten. Dies Buch, voll gründlicher, richtiger, und mit großer Deutlichkeit vorgetragener Einwürfe, trug nicht wenig bey, den scholastischen Verstandesdespotismus zu stürzen, und das Verlangen nach beßerer Philoso-

losо-

losophie allgemeiner zu erregen. Hierin besteht auch in der That eines der grösten Verdienste seines Verfassers um die Weltweisheit.

Gassendi, indem er Geschäfte halber eine Reise nach Paris machte, ward mit den berühmtesten Männern in der Philosophie und Mathematik, bekannt; und wählte nun statt des Aristotelischen, das Epikurische System zu seinem Lieblinge. Da er das Studium der Natur von jeher geliebt hatte, und durch Peiresc zweifelsohne mit der Naturlehre mehr bekannt worden, auch in der mathematischen Erklärungsart der Erscheinungen unterrichtet worden war: so muste natürlich dies System seinen Beyfall vor allen damals bekannten gewinnen, weil die Atomen in der Physik genügen, wo man über das Körperliche nicht hinausgehen darf, und weil der mechanische Geist dieses Systems dem der mathematischen Physik gänzlich angemessen ist. Metaphysiker war er nie hinlänglich gewesen, um nach den ersten Gründen der Naturwissenschaft zu forschen, mithin konnte ihm von dieser Seite das Bestreben nach einem neuen Systeme nicht kommen; auch lag in seines Charakters Weichheit, nicht Kühnheit genug die Erfindung eines eignen Lehrgebäudes zu unternehmen.

Von Paris unternahm Gassendi eine Reise nach Holland, allwo die Bekanntschaft mit den berühmtesten Gelehrten, und die Bekanntmachung seiner Prüfung der Fluddischen Phantasterey, ihm neuen und ausgebreiteten Ruhm verschafte. Nach der Zurückkunft verhalf ihm dieser zu der Stelle eines Königlichen Professors der Mathematik in Paris. Der auserordentliche Beyfall seiner Vorlesungen mehrte seinen ohne hin großen Eifer dem neuen Amte Genüge zu thun, und zog ihm eine Lungenentzündung zu,

 die

die ihn nöthigte zur Erhohlung nach Digne sich auf eine Zeitlang zu begeben. Nach hergestellter Gesundheit kehrte er nach Paris zurück, und beschäftigte sich mit Ausarbeitung seiner weitläuftigen Werke, erschöpfte sich aber auch dadurch so, daß er nach anhaltender schmerzlicher Kränklichkeit 1655 sanft entschlief 1).

In seinen Begriffen hat Gassendi ungemeine Helligkeit, und folgert aus ihnen, durch anhaltendes Studium der Mathematik und Vernunftlehre in hohem Grade gebildet, sehr zusammenhängend; auch erblickt er mit ungemeiner Schärfe, was sich vom gesunden und gemeinen Verstande nicht zu weit weg verliehrt. Aber Tiefsinn gebricht ihm sehr; über das einmahl angenommene System sieht er er nicht hinaus, außer wo sein für Religion sehr warmes Herz es nothwendig macht, von ihm sich zu entfernen. Wo schon die Scholastiker manches vortrefflich vorgearbeitet hatten, sieht er nicht weiter; darum eben, weil er die Dinge nahm, wie sie ihm dem ersten Scheine nach, und zufolge gleich auffallender Begriffe erschienen, ohne durch die mancherley Streitfragen sich in entferntere Tiefe leiten zu lassen. Gewöhnt von Jugend auf an bildliche und sinnliche Vorstellungen, durch die Mathematik hierin bevestigt, war er der Metaphysik nicht hold; was davon zur Begründung seines Atomistengebäudes erfordert wird, nahm er auf, mit gänzlicher Wegwerfung alles übrigen, und gelegentlicher Verhöhnung der scholastischen Grillenfängereyen. Sonach schüttelte er, nach dem von allen damaligen Reformatoren angegebenen Tone, mit dem Bade das Kind aus, eben weil gehörige Verfol-

1) Brucker hist. Crit. phil. T. IV. ps. 1. p. 511.

folgung der Begriffe in ihre innersten Tiefen ihn nicht lehrte, wie unentbehrlich auch für die natürliche Religion der Auskehricht war. Damals, und noch ein halbes Jahrhundert nachher hatte das Studium der Philosophie eine der Scholastik ganz entgegengesetzte Richtung bekommen; jene achteten Erfahrungen, Versuche und Beobachtungen nicht, um sich ganz den abstraktesten Begriffen zu widmen, diese verlachte alles abstrakte, um Erfahrungen und Versuche zu sammeln und zu begreifen. Dieser Gang war nothwendig, und war heilsam. Nothwendig, weil immer die Menschen von einem Entgegengesetzten auf das andere fallen, und wenn eine Art der wissentschaftlichen Untersuchung ihren Durst nach Kenntnissen nicht stillt, sie bey der entgegenstehenden am ersten Befriedigung erwarten; auch weil die wichtigen Entdeckungen in der Naturlehre durch die manchen neu erfundenen Werkzeuge, und die neu entdeckte Versuchkunst, endlich den innersten Grund der Natur zu enthüllen versprachen. Heilsam, weil genauere und richtigere Begriffe von Naturwesen, Naturkräften, und Naturgesetzen vorhanden seyn musten; damit die Metaphysik die ihrigen verbessern und erweitern könnte.

Einige gegen mehrere Epikurische Behauptungen aufgestellte Einwendungen beantwortete Gassendi scharfsinnig, so daß noch lange nachher diese Antworten zu Schutzwehren gedient haben. Diese Vormauern verdienen durch ihre Neuheit Anführung; sie gehören meistens in die allgemeine Philosophie. Gegen Deskartes versicht er mit vollem Rechte, daß die körperliche, oder solide Ausdehnung von der nicht soliden, oder dem bloßen Raume muß unterschieden werden. Warfen ihm dagegen die Cartesianer mit einigen älteren ein, dies sey falsch, weil

das

das sich berühren muß, zwischen welchem nichts ist: so erwiederte er, leerer Raum sey zwar nichts Körperliches, aber darum nicht gänzlich nichts; Raum, Ort nehmlich sey doch auch etwas nach seiner Art 1). Dies Etwas nach seiner Art näher anzugeben, und sich aus den Schwierigkeiten zugleich zu ziehen, die man gegen einen ewigen, unendlichen, unabhängigen Raum von der Seite macht, daß Gott nicht Urheber aller Dinge seyn würde, wenn ein solcher vorhanden wäre, behauptet er, der Raum sey weder Substanz noch Accidens, welche beyde Classen alles von Gott hervorgebrachte in sich faßen 2). In dieser Antwort gleicht er, obgleich andere nach ihm das nemliche gelehrt haben, seinem Meister vollkommen, der in ähnlicher Verlegenheit wegen des Fatum den Ausspruch that, von zwey widersprechenden Sätzen sey nicht nothwendig einer wahr, der andere falsch.

Indeß war denn doch dies nicht so auffallend ungereimt wegen größerer Dunkelheit, worin die Natur des Raumes liegt, und der nähern Bestimmung unsers Philosophen, daß der Raum nichts positives sey, sondern blosse Fähigkeit die Körper aufzunehmen 3). Also bloße Möglichkeit, wie man sich das nachher bestimmter, und richtiger vorgestellt hat. Allein auch diese ist am Ende Accidens, folglich war er im Grunde dadurch der Last nicht entledigt.

In gleiche Verlegenheit setzte ihn die Dauer, und er half sich, so gut er vermochte, auf ähnliche Art. Wie den

1) Bernier abregé de la philosophie de Gassendi T. II. ch. 1. des premiers principes. 2) Ibidem. 3) Ibidem.

den Raum, nahm er an, gebe es eine Dauer außer und vor der Welt, ein unkörperliches succeßives Ding ohne Anfang und Ende, eine unkörperliche fließende Ausdehnung, worin man das Vergangene, Gegenwärtige, und Künftige abstecken könne, so daß sie die Zeit aller Dinge dadurch werde. Und das zwar darum, weil man sagen und denken könne, daß Gott die Welt eher habe hervorbringen können, das ist lange oder kurz vorher, ehe er sie hervorbrachte 1). Die hierin enthaltene Gedankenleere haben alle gefühlt, denn keiner hat gewagt dies nachzusagen.

Vom Wesen der Materie hat Gassendi eine sehr reelle, aus seinen Grundsätzen fließende Vorstellung, die aber dennoch keiner nach ihm angenommen hat; daß nemlich dies Wesen in der Solidität besteht, weil eben diese macht, daß zwey Partikeln außer einander bleiben, ohne in einem und demselben Raume sich zu vermischen, oder zu durchdringen 2). Eigentlich ist hier die Undurchdringlichkeit gemeint, mithin dies Wesen nicht mit erforderlicher Genauigkeit bestimmt; denn Undurchdringlichkeit kommt allen Substanzen zu.

Die unendliche Theilbarkeit der Materie konnte Gassendi, als Atomist, nicht einräumen, er bedient sich dazu des Grundes vornehmlich, daß ein endlicher Körper sonst eine unendliche Anzahl von Theilen enthalten müste. Hier kam Aristoteles mit seiner Distinktion zwischen dem infinito in potentia, und actu in den Weg, und den weiset er sehr gut so zurück: offenbahr ist diese Unterscheidung leerer

1) Bernier abregé de la philos. de Gassendi T. II. ch. 2. des premiers principes. 2) Ibidem ch. 9.

leerer Wortkram, ein Körper, als noch nicht getheiltes Continuum, hat keinen würklichen Theil, er bekommt die Theile erst durch die würkliche Theilung. Läßt sich nun sagen, er hat zwey Theile, weil man in so viele ihn zerlegen kann; so muß sich auch sagen lassen, er hat unendliche Theile, weil er ins unendliche theilbar ist. Folglich dient diese Ausflucht, den Einwurf ein wenig abzuhalten, nicht aber ihn abzuwehren. Auch tritt ihm hier Deskartes in den Weg mit dem Worte unbestimmt; unendliche Theile, sagt der, hat der Körper nicht, aber unbestimmte, (indefinitas partes). Ihn fertigt Gassendi damit vortrefflich ab, daß endlich und unendlich kontradiktorisch entgegengesetzt sind, mithin so bald man unendlich wegnimmt, man endlich setzen muß, folglich diese Unbestimmtheit leere Ausflucht ist. Laß sie immer in Rücksicht auf uns unbestimmt seyn, an sich müssen sie doch endlich oder unendlich bleiben 1).

Gegen die geometrischen Schwierigkeiten von der Unmöglichkeit einer Theilung der Linie in zwey gleiche Theile, bey Voraussetzung einer endlichen Theilbarkeit, und andere ähnliche, vertheidigt sich Gassendi weniger gut; denn er gesteht ihnen Richtigkeit der Folge zu, nur aber sey in der Physik unmöglich, was die Geometrie als möglich annimmt. Dem aber steht entgegen, daß der Raum mit dem ihn füllenden, in gleiche Theile sich muß theilen lassen. Indeß macht er doch die richtige Bemerkung, daß die Geometer nebst ihrem Anführer Euklides, in der angewandten Mathematik einen kleinsten Winkel einräumen, mithin selbst von ihren Abstraktionen sich entfernen

1) Bernier T. II. ch. 10. des premiers principes.

nen 1). Er leugnet ferner, daß alles ausgedehnte nothwendig theilbar ist, unerachtet er sehr wol wuste, was man dagegen erinnerte, daß nemlich das Ausgedehnte verschiedene Seiten, eine nach Morgen, eine andere nach Abend hat, welche doch trennbar seyn müssen. Denn er leugnet die Folge, weil seiner Meynung nach zur Trennbarkeit gehört, daß zwischen den Theilen leerer Raum ist, oder die Theile sich blos berühren, nicht ein eigentliches Kontinuum ausmachen. Nun aber findet bey einem Atom beydes nicht statt; folglich ist jedes Ausgedehnte, eben weil es Ausdehnung hat, nicht schon theilbar 2). Fein genug, wenn es nur auch eben so richtig, und gegen gegründete Einwendungen sicher wäre! Mögliche Theilung läßt sich bey reeller Verschiedenheit der Theile nicht wegleugnen, wenn gleich die Möglichkeit in Absicht auf gegenwärtige Natureinrichtung, und bestimmte Naturkraft kann weggeschaft werden. Sein vollkommnes Kontinuum, deßen nachher mehrere sich bedient haben, entfernte die reelle Verschiedenheit der Theile nicht; weil damit die reell verschiedenen Seiten und Flächen nicht aufgehoben werden. Dadurch, daß kein leerer Zwischenraum zwischen ihnen ist, wird nicht weggeräumt, daß die Fläche, und die Seite gegen Abend eine andere Substanz ist, als gegen die Morgen.

Daß zwischen den Körpern sehr kleine leere Zwischenräume sich finden, beweißt Gassendi aus der sonstigen Unmöglichkeit der Bewegung, nach Epikurs Anleitung. Ihr setzte man schon seit lange eine Cirkulation entgegen, ver-

1) Bernier T. II. ch. 10. des premiers principes. 2) Ibidem.

vermöge welcher das Vordringen eines Körpers, die vor ihm liegenden Partikeln nach hinten treibt, so etwa wie das beym Fortrücken eines Körpers in einem vollen Wassergefäße geschieht. Diese Ausflucht macht Gassendi durch die Bemerkung zu Schanden, daß doch die vordern Körper erst Platz machen, und hernach erst in den hinten gemachten Platz sich begeben müssen; also sey dennoch erster Anfang der Bewegung unmöglich 1). Ein wenig mehr hätte dieser Beweis müssen entwickelt werden, denn man hat nachher nicht unterlassen, dieselbe Ausflucht wieder hervorzuziehen.

In der Seelenlehre finde ich nur ein Paar anmerkenswerthe Sätze. Die alte Lehre, daß die Thierseelen, worunter Gassendi das Empfindungsvermögen nebst der Phantasie, und dem thierischen Begehrungsvermögen, versteht, also die Seelen unvernünftiger Thiere, feuriger Natur sind, unterstützt er mit einigen mir sonst nicht vorgekommenen Bemerkungen. Die Lungen dienen, das Feuer im Herzen durch Beymischung frischer Luft nicht nur zu mäßigen, sondern auch Feuchtigkeiten, die aus dem Blute dünsten, wegzuschaffen, daß sie das Feuer nicht ersticken. Weshalb man auch wahrnimmt, daß im Wasser oder im Dampfe halb erstickte, zum Leben wiederkehren, so bald sie aus dem Wasser oder Dampfe gezogen werden. Die in beständiger Bewegung befindliche Phantasie ferner lehrt, daß ihr erstes Princip unruhiger, stets bewegter, das ist feuriger Natur seyn muß 2). Zeichen können dies allenfalls, aber strenge Beweise nie

seyn,

1) Bernier T. II. ch. 14. des premiers principes. 2) Idem T. V. ch. 2. de l' ame.

seyn, so lange sich nicht darthun läßt, daß Blutwärme, Abkühlung des Blutes durch die Lungen, und Selbstthätigkeit der geistigen Kräfte ohne ein feuriges Wesen nicht statt haben können.

Einer der Haupteinwürfe gegen diese Theorie war, daß aus empfindungslosen Bestandtheilen unmöglich etwas empfindendes werden kann. Gassendi gesteht aufrichtig und bescheiden, dies vollkommen zu erklären, sey über menschliche Kräfte; doch laße zur Rechtfertigung einiges sich beybringen. Würklich trägt er auch einiges vor, das Schein hat. Einmahl, die Natur geht oft aus einem entgegengesetzten ins andere über, aus nicht wohlriechenden Saamen wachsen wohlriechende Blumen, aus herben, süße, aus grünen gelbe Früchte. Die letzten Fälle enthalten keinen Gegensatz, der erste aber fordert stärkern Beweis, vornemlich daß in einem würklich unstreitigen Falle, der Geruch nicht von außen angezogen, oder aus Entwickelung gewißer vorher gebundener innern Bestandtheile erwachsen ist. Sein anderer Vertheidigungsgrund gelingt ihm nicht beßer, obgleich auch er anfangs einiges Blendwerk hervorbringt. Aus Atomen, spricht er, die nicht warm, noch feucht, noch süß sind, entstehen warme, feuchte, süße Dinge, welches um so weniger zu verwundern ist, da es gar keinen Widerspruch enthält, daß dem Ganzen etwas zukomme, was den Theilen gar nicht zukömmt. Silberspäne sind nicht weiß, obgleich das Silber es ist, und Späne von Ziegenhörnern nicht schwarz, unerachtet es die ganzen Hörner sind. Daß der Theil einen andern Schein den Sinnen geben kann, als das Ganze, kann nicht geläugnet werden, mithin auch nicht, daß aus Theilen ein Gan-

zes

vermöge welcher das Vordringen eines Körpers, die vor ihm liegenden Partikeln nach hinten treibt, so etwa wie das beym Fortrücken eines Körpers in einem vollen Wassergefäße geschieht. Diese Ausflucht macht Gassendi durch die Bemerkung zu Schanden, daß doch die vordern Körper erst Platz machen, und hernach erst in den hinten gemachten Platz sich begeben müssen; also sey dennoch erster Anfang der Bewegung unmöglich 1). Ein wenig mehr hätte dieser Beweis müssen entwickelt werden, denn man hat nachher nicht unterlassen, dieselbe Ausflucht wieder hervorzuziehen.

In der Seelenlehre finde ich nur ein Paar anmerkenswerthe Sätze. Die alte Lehre, daß die Thierseelen, worunter Gassendi das Empfindungsvermögen nebst der Phantasie, und dem thierischen Begehrungsvermögen, versteht, also die Seelen unvernünftiger Thiere, feuriger Natur sind, unterstützt er mit einigen mir sonst nicht vorgekommenen Bemerkungen. Die Lungen dienen, das Feuer im Herzen durch Beymischung frischer Luft nicht nur zu mäßigen, sondern auch Feuchtigkeiten, die aus dem Blute dünsten, wegzuschaffen, daß sie das Feuer nicht ersticken. Weshalb man auch wahrnimmt, daß im Wasser oder im Dampfe halb erstickte, zum Leben wiederkehren, so bald sie aus dem Wasser oder Dampfe gezogen werden. Die in beständiger Bewegung befindliche Phantasie ferner lehrt, daß ihr erstes Princip unruhiger, stets bewegter, das ist feuriger Natur seyn muß 2). Zeichen können dies allenfalls, aber strenge Beweise nie

seyn,

1) Bernier T. II. ch. 14. des premiers principes. 2) Idem T. V. ch. 2. de l'ame.

seyn, so lange sich nicht darthun läßt, daß Blutwärme, Abkühlung des Blutes durch die Lungen, und Selbstthätigkeit der geistigen Kräfte ohne ein feuriges Wesen nicht statt haben können.

Einer der Haupteinwürfe gegen diese Theorie war, daß aus empfindungslosen Bestandtheilen unmöglich etwas empfindendes werden kann. Gassendi gesteht aufrichtig und bescheiden, dies vollkommen zu erklären, sey über menschliche Kräfte; doch laße zur Rechtfertigung einiges sich beybringen. Würklich trägt er auch einiges vor, das Schein hat. Einmahl, die Natur geht oft aus einem entgegengesetzten ins andere über, aus nicht wohlriechenden Saamen wachsen wohlriechende Blumen, aus herben, süße, aus grünen gelbe Früchte. Die letzten Fälle enthalten keinen Gegensatz, der erste aber fordert stärkern Beweis, vornemlich daß in einem würklich unstreitigen Falle, der Geruch nicht von außen angezogen, oder aus Entwickelung gewißer vorher gebundener innern Bestandtheile erwachsen ist. Sein anderer Vertheidigungsgrund gelingt ihm nicht beßer, obgleich auch er anfangs einiges Blendwerk hervorbringt. Aus Atomen, spricht er, die nicht warm, noch feucht, noch süß sind, entstehen warme, feuchte, süße Dinge, welches um so weniger zu verwundern ist, da es gar keinen Widerspruch enthält, daß dem Ganzen etwas zukomme, was den Theilen gar nicht zukömmt. Silberspäne sind nicht weiß, obgleich das Silber es ist, und Späne von Ziegenhörnern nicht schwarz, unerachtet es die ganzen Hörner sind. Daß der Theil einen andern Schein den Sinnen geben kann, als das Ganze, kann nicht geläugnet werden, mithin auch nicht, daß aus Theilen ein Gan-

zes von ganz andern Farben, Figuren, und andern sinnlichen Beschaffenheiten entstehen kann. Dagegen ist auch unleugbar, daß wie man bey Figuren die des Ganzen in den Theilen gegründet antrift, so auch bey andern Beschaffenheiten, das Ganze keine haben kann, wozu nicht jeder Theil seinen Beytrag liefert. Dies Princip muß Gassendi entweder ableugnen, oder zeigen, daß es bey Entstehung des empfindlichen aus völlig empfindungslosem nicht verletzt wird Seine aufgestellten Beyspiele werfen es nicht um, bestätigen es vielmehr bey näherer Untersuchung.

Hierauf führt ihn selbst am Ende ein richtiges Wahrheitsgefühl zurück: die Saamen nemlich, und alles, woraus die sich bilden, haben ihm zufolge zwar keine würkliche Empfindung, aber doch Principien der Empfindung in sich. Unglücklicherweise beharrt er nicht gar lange hieben, sondern nimmt es gleich darauf zurück, und will, ein Atom für sich allein sey der Empfindung nicht fähig 1). Der eigentliche Weg sich herauszufinden fehlte ihm, weil damals die verschiedenen Stufen der Empfindlichkeit noch nicht bekannt waren.

Ueber die Frage, woher es kommt, daß wir mit zwey Augen nur einen Gegenstand sehen, waren mehrere Antworten schon auf die Bahn gebracht, und man hatte auf die Vereinigung der Sehnerven sich schon berufen. Gassendi billigt dies nicht, er zieht die Auflösung vor, daß wir eigentlich nur mit einem Auge recht deutlich sehen, und versichert, dies an sich selbst überzeugend erfahren

1) Bernier T. VI. ch. 3. du sentiment en general.

en zu haben 1). Daß bey einigen es der Fall ist, hat unleugbare Richtigkeit: aber eben so unleugbare auch, daß nicht bey allen die Augen diese Beschaffenheit haben.

Viertes Hauptstück.

Renatus Deskartes.

Alle Bemühungen der Philosophen hatten bis hieher nur das vornehmlich zu Stande gebracht, daß die Vernunft des scholastischen Joches sich mehr und mehr entledigte, und ihre Kräfte selbst an Errichtung philosophischer Gebäude zu versuchen anfieng; noch war es keinem gelungen ein System aufzustellen, welches ausgebreiteten Beyfall sich verschaffte, und die Schulphilosophie verdrängte; noch war es keinem gelungen, der Vernunft in ihren Untersuchungen eine beßere Bahn vorzuzeichnen. Der große Mann, welchem dies Glück aufbehalten war, und der die spekulative Philosophie auf einmahl eine beträchtliche Strecke auf ihrem Wege zur Vollkommenheit fort brachte, war Renatus Deskartes, am Ende des sechzehnten Jahrhunderts (1596) zu la Haye in Touraine aus adlichem Geschlechte gebohren. Sein Vater war Parlementsrath von Bretagne; er selbst hatte in der Kindheit eine sehr wankende Gesundheit, und besonders eine schwache Brust, so daß er den Anstrengungen des Studierens wenig gewachsen schien. Schon die erste Jugend verrieth in ihm große Anlage zum Denken, mit rastloser Neugierde fragte er nach allem, und begehrte von

1) Bernier T. VI. ch. 7. des sens en particulier.

von jedem ihm auffallenden den Grund zu wissen; weshalb sein Vater ihn seinen kleinen Philosophen scherzweise zu nennen pflegte. Der Schwächlichkeit halber strengte man ihn mit Lernen nicht an, und war bemüht ihn nur spielend zu unterrichten; zweifelsohne gewährte diese Zwanglosigkeit ihm größere Freyheit des Geistes, und bewahrte ihn vor früher Gewöhnung an hergebrachte Meynungen, so wie vor Beugung seines Verstandes nach den Formen der Lehrer.

Im achten Jahre ward er in die Schule nach la Fleche geschickt, und der Aufsicht eines Verwandten seines Hauses, des Jesuiten Charlet, eines Mitgliedes dieser kürzlich von der Gesellschaft Jesu angelegten Anstalt übergeben. Charlet gewann den jungen Lehrling lieb, und empfahl ihn dem Vater Dinet zu fernerer Bildung; daher kam es, daß Deskartes auch hier noch, seiner Schwächlichkeit halber, mehrere Befreyung vom Schulzwange, und größere Erlaubniß seine Lektüre selbst zu wählen, genoß. Vorzügliche Geistesgaben verschaften ihm schnellen Fortgang in allen auf dieser Schule vorgetragenen Kenntnissen; schneller Fortgang gab ihm größeren Eifer, und merklichen Vorzug vor den Mitschülern; aus diesem Vorzuge erwuchs Wetteifer und Begierde nach litterarischem Ruhme. Diese, nebst der dadurch heftig entflammten Wißbegierde, und der größeren Freyheit trieb ihn an, außer den vorgeschriebenen Schulbüchern, alle andere zu lesen, die er nur erlangen konnte; so sammlete er sich früh eine Menge von Meynungen, und Behauptungen; so ward er früh mit den entgegengesetztesten Begriffen und Grundsätzen bekannt; und so ward sein Verstand von voreiliger und blinder Anhänglichkeit an die den Jesuiten gewöhnlichen Lehren der Schule bewahrt. Er selbst versichert, am

am Ende dieser Laufbahn, obgleich er unter seinen Mitschülern den obersten Rang mit behauptete, habe er doch in so vielen Irrthümern und Zweifeln sich befunden, daß er geglaubt habe, dieser Aufenthalt sey ihm nur zur Aufdeckung seiner Unwissenheit behülflich gewesen. Die frühe Jugend ist zum gänzlichen Skepticismus nicht reif; weil völliger Zweifel nur aus gänzlicher Muthlosigkeit erwacht, und die feurige Jugend immer glänzende Hoffnungen nährt; weil ferner die Jugend, durch wenige Erfahrungen noch belehrt, und in dem großen Felde menschlicher Kenntnisse noch zu wenig bewandert, die Möglichkeit einer völligen Ungewißheit nicht einmal fassen kann. Also erwuchs aus diesen Zweifeln bey Deskartes das Gegentheil von dem, was in spätern Jahren daraus hervorgegangen wäre, eifrigeres Streben nach Gewißheit, und Allgemeingültigkeit der Erkenntnisse. In dieser Stimmung bevestigte ihn die Mathematik, welcher er mit besonderem Fleiße, und mit lebhaftem Vergnügen über die Festigkeit ihrer Lehren, sich widmete. Die Erlaubniß seiner Lehrer, die gewöhnlichen Lehrstunden nicht zu besuchen, gab ihm Muße auch philosophische Bücher zu lesen, und besonders in der Vernunft- und Sittenlehre sich umzusehen. In den moralischen Schriften der Alten fand er zwar viel vortrefliches, aber doch in Ansehung der ersten Gründe, hauptsächlich in Bestimmung des Begriffs der Tugend, wenig befriedigendes: die Logiken lehrten ihn zwar Schlüsse bilden, und das schon erfundene richtig darstellen; aber nicht erfinden, noch in seinen Untersuchungen einen sichern Gang gehen. Selbst die Methode der Scholastiker, über alle Fragen mit ausführlicher Darlegung der Gründe und Gegengründe zu disputiren, trug allem Ansehen nach dazu bey, die Ungewißheit des Jünglings zu nähren.

Nach-

Nachdem er also auch die scholastische Philosophie durchgehört hatte, verließ er 1612 la Fleche, in gänzlicher Ungewißheit bey allen übrigen Kenntnissen, nur durch die Mathematik noch gehalten, und von ihr mit dem feurigen Wunsche ausgerüstet, auch anderswo die nemliche Festigkeit seiner Einsichten aufzusuchen. Zu dem Ende wählte er einen ganz neuen Weg; keinen Büchern mehr trauend, hofte er die Beruhigung seines Verstandes im großen Buche der Natur, und in dem Umgange mit selbst gebildeten, nicht durch Bücher verdrehten Menschenköpfen zu entdecken. Auf Anrathen seines Vaters gieng er nach Paris, in körperlichen und adlichen Uebungen sich zu vervollkommnen, den Ton der großen Welt zu lernen, und so als Weltmann sein Glück zu machen. Hier genoß er eine Zeitlang die Vergnügungen großer Städte, und verlohr sich in steten Lustpartien, Gesellschaften, Spielen, und andern Zerstreuungen beynahe ganz, ohne jedoch in eigentliche Ausschweifungen zu gerathen, als wovor seine Ehrbegierde ihn glücklich bewahrte. Seiner Neigung zu den Wissenschaften hiebey noch immer nicht untreu, ergriff er die Gelegenheiten mit Gelehrten bekannt zu werden, und zu zeigen, daß auch er auf ihrem Gebiete kein Fremdling sey, mit Begierde, und eben dies entriß ihn dem Strudel der Ergötzlichkeiten, in welchem sonst allem Ansehen nach seine großen Gaben wären zu Grunde gegangen. Er errichtete Freundschaft mit Claude Mydorge einem der grösten Mathematiker dieser Zeit, und mit dem Vater Mersenne erneuerte er die schon zu la Fleche gemachte Bekanntschaft: welcher letztere ihn durch seinen Umgang von der Spielsucht wieder zur Philosophie hinüber zog. Von beyden Männern nahm auch Deskartes die Richtung seines Geistes

an;

an, welche er bey den Jesuiten nicht bekommen hätte, die Mathematik auf die Naturlehre anzuwenden, und so dem mächtigen Strome des Zeitalters zu folgen. Dies hatte auf das ganze nachher von ihm errichtete Philosophiegebäude wesentlichen Einfluß, entwöhnte den Verstand von abstrakten metaphysischen Untersuchungen, und machte ihn unfähig irgend etwas ohne Bilder zu betrachten. Wozu seiner Seits das unter den Gelehrten, die zu keiner Universität gehörten, noch auf einer Schule angestellt waren, damals herrschende Vorurtheil von dem gänzlichen Unwerthe aller scholastischen Metaphysik nicht wenig mitgewirkt haben mag.

Deskartes von neuem durch Mersenne mit glühendem Trachten nach Kenntnissen entzündet, seiner ehemaligen Ruhmbegierde wiedergegeben, widmete sich dem Studieren mit neuem Feuer, und als Mersenne im folgendem Jahre Paris, wegen einer ihm aufgetragenen Lehrstelle verlassen muste: entzog er sich allem Umgange, und begrub sich in der Vorstadt St. Germain in die tiefste Einsamkeit. Es glückte ihm, durch die gebrauchten Vorkehrungen, ganze zwey Jahre hindurch von allen alten Theilnehmern seiner Vergnügungen unentdeckt hier verborgen zu bleiben. Während dieser Zeit war die Mathematik seine einzige Beschäftigung, von der Philosophie wenigstens erwähnt sein Lebensbeschreiber keine Sylbe. Endlich ward er dennoch 1616 von einem vorigen Gesellschafter zufällig entdeckt, mit Besuchen überhäuft, und mit unabwehrlichen Zerstreuungen bedroht.

Diesen zu entgehen kam er auf seinen ehemaligen Vorsatz zurück, eine Reise in entlegene Gegenden zu machen, und aus dem großen Buche der Natur sich Kenntnisse zu er-

erwerben. Er erwählte zu dem Ende, die Kriegsdienste, und trat als Freywilliger unter die Truppen Moritzens, der in Holland damals gegen die Feinde der Republick zu Felde lag. Sehr zweckmäßig dürfte dieser Anschlag wol nicht erfunden werden, weil der an sehr strenge Unterordnung gebundene Krieger, den dazu stetes Waffengetümmel umgiebt, dem Studium der Natur am wenigsten sich widmen kann. Deskartes selbst giebt zum Grunde dieses Planes an, daß eine gewisse Beschaffenheit des Temperaments zum Kriegsleben ihn hingezogen habe; allein wahrscheinlicher war es wol ein damals mächtig herrschendes Vorurtheil, daß dem Adel, wenn er keine Güter habe, nur der Krieg zieme, und daß dieser Stand nur durch militärische Ehrenstellen geziert werde. Seines angeblichen Temperaments ungeachtet, hat doch Deskartes nie in Schlachten sich hervorgethan, noch das Blutvergießen je geliebt. Die Wissenschaften, vornehmlich die Mathematik, blieben auch im Kriegskleide seine vornehmste Beschäftigung, und erwarben ihm mehr Achtung und Ansehen als der Degen. Zu Breda, wo er in Besatzung lag, hatte Jemand eine geometrische Aufgabe öffentlich angeschlagen, Deskartes gab die Auflösung, und gewann dadurch die Freundschaft des Lehrers der dasigen hohen Schule, Isaac Becmanns. Auch philosophische Betrachtungen beschäftigten ihn nebenher, und er verfertigte in seinem damals zwanzigsten Jahre über etliche Gegenstände lateinische Aufsätze, worin unter andern schon der Beweis enthalten war, daß die unvernünftigen Thiere bloße Maschinen sind. Ob er diesen Satz aus sich allein schöpfte, wie sein Lebensbeschreiber Baillet will, muß dahin gestellt bleiben, da seine damalige Denkart uns gänzlich unbekannt ist.

In

In Holland fand Deskartes nicht, was er suchte, weil wenig erhebliches vorgieng: Deutschland hingegen schien durch die Vorspiele des dreyßigjährigen Krieges ein Schauplatz großer Begebenheiten werden zu wollen; Deskartes also nahm seinen Abschied, gieng erst nach Frankfurt zur Kayserkrönung, und von da in Bayrische Dienste als Freywilliger. Den Winter brachte er zu Neuburg an der Donau, abgeschnitten von allem Umgange mit Männern zu, die in seinen Lieblingswissenschaften Kenntniß gehabt hätten, und diese Einsamkeit, nebst der Einsperrung durch die Kälte, gaben seinem Geiste, der nun unaufhörlich in sich arbeitete, die höchste Spannung, welcher zur völligen Ueberspannung nur wenig fehlte. Hier war es, wo er, aus der Erwägung der großen Meynungsverschiedenheit unter den Menschen, und des Streites zwischen den Schriften und Schriftstellern, die große Unvollkommenheit der Wissenschaften folgerte; so wie er aus der Vollkommenheit der von Einem ausgeführten Werke den Schluß zog, nur dadurch könne allem Mangel abgeholfen werden, daß Einer das ganze Gebäude menschlicher Wissenschaften aufführe. Hier war es, wo er weiter folgerte, man müsse von allen Vorurtheilen, Systemen, Sekten, wodurch die angebohrne Richtigkeit des Blicks verdorben wird, sich gänzlich los machen, wenn man etwas beßeres liefern wolle. Ob er aber gleich nicht alle Systeme der Alten gänzlich zu verwerfen sich erkühnte: so glaubte er doch, es stehe ihm frey, auf eignem Boden ein neues Gebäude aufzuführen, und zwar, weil öffentliche Reformation mit großen Schwierigkeiten verknüpft sey, blos zu eignem Gebrauche. Hier also war es, wo der kühne Gedanke, damals wegen fast allgemeiner Herrschaft der Schulphilosophie, des zu besorgenden Ta-

 dels

dels von allen, die dieser anhiengen, der Verlachung, wenn es mißlänge, der Erbitterung, so bald man ankündige, mehr als alle Hochgelahrte zu wissen, unendlich kühner als jetzt, nach so manchen glücklichen Versuchen, und allgemeinem Bestreben, allmählich reifste.

Solche Betrachtungen erschütterten heftig, und erzeugten lebhaften Kampf zwischen der Begierde nach dem Ruhme eines Erfinders und Errichters ganz neuer Philosophie, und der Furcht vor der Verspottung des Mißrathens. Es kam hiezu noch, daß alle Vorurtheile, und vorher gehegte Meynungen, die leicht Vorurtheile seyn konnten, gänzlich abzulegen; den ganzen Gedankenvorrath von neuem durchzuprüfen, ein höchst mühseeliges, und beschwerliches Geschäft war. Hätte Deskartes nur sich vorgesetzt, almählig an die Stelle alter Irrthümer neue Wahrheiten zu setzen, so wie seine Vernunft ihn mehr erleuchten würde: er wäre mit größerer Gemüthsruhe zum Ziele gelangt. So aber, da er nichts geringers begehrte, als die Aufführung eines großen wissenschaftlichen Gebäudes auf einmahl; muste die Größe des Gedankens ihn zittern machen. Daraus begreift sich die Gemüthsunruhe, worin er diesen Winter zubrachte, und die beynahe mit dem Verluste seines gesunden Verstandes sich geendiget hätte. Er verfiel nemlich in eine Art von Verzükkung (enthousiasme), worin er solche Träume und Erscheinungen zu haben glaubte, an welchen der menschliche Geist keinen Theil hätte, die mithin nichts geringeres als göttliche Offenbahrungen seyn müßten. Er war überzeugt ihm sey die große Straße zur Wahrheit und unerschütterlichen gründlichen Wissenschaft nun entdeckt worden. Weil aber diese Eröffnung, gleich allen Visionen, in

zwey

zweydeutige Bilder gehüllt war: so nahm Deskartes Zuflucht zum Gebet, und that das Gelübde einer Wallfarth nach Loretto, wenn ihm der Sinn der Offenbahrung deutlich enthüllt würde.

In solcher Stimmung wäre es wahrscheinlich Schwärmern gelungen vom Wege zur Wahrheit ihn zu entfernen, wenn sie sie gewußt, oder damals schon nach Proselyten so eifrig gejagt hätten, als in späteren Zeiten geschehen ist. Die eben aufkeimende, vielleicht auch jetzt erst entstandene Brüderschaft der Rosenkreuzer, hatte durch glänzende Versprechungen von Eröffnung des innersten Grundes der Natur, die Aufmerksamkeit stark an sich gezogen, und dies Gerücht drang auch in die Einsamkeit unsers Philosophen. Er beschloß einige dieser Brüderschaft zu entdecken, um von ihnen sich belehren zu lassen; war aber so unglücklich keine antreffen zu können; er nahm deshalb Zuflucht zu den mehreren darüber erscheinenden Schriften, und fand, was uneingenommene auch gefunden haben, leere Prahlerey. Aus Verdruß über diese unwillkommene Entdeckung, und die verlohrne Mühe, leugnete er wahrscheinlich nachher in Frankreich, wohin der Ruf von seiner Verbindung mit den Rosenkreuzern gedrungen war, daß er je darnach sich umgesehen habe. Ist einigen Spöttereyen Hüets und Daniels zu trauen: so war er von aller theosophischen Ansteckung nicht frey. Nach Fehlschlagung dieser Hoffnung fiel er in seine vorigen Zweifel und Unruhen zurück, und brachte den noch übrigen Winter mit Verscheuchung alter Vorurtheile zu. Im Frühjahre gieng er mit dem Bayrischen Heere nach Ulm, machte die Bekanntschaft mit dem sehr vorzüglichen Mathematiker Faulhaber, dessen Umgang auf einige neue Entdeckungen ihn leitete; zog gegen

den

den Herbst mit dem Heere nach Böhmen, und wohnte dem siegreichen Treffen bey Prag bey. Den folgenden Winter weckte er die alten Meditationen wieder auf, ward aber zugleich des kriegerischen Getümmels überdrüssig, so daß er nur noch aus bloßem Verlangen fremde Länder zu sehen, und die Natur unter mehreren Himmelsstrichen zu beobachten, dem Kriege ferner beywohnte. Darum trat er aus dem Bayrischen jetzt in den Kayserlichen Dienst, wohnte mehreren Belagerungen bey, verließ aber endlich diese Lebensart auf immer; vermuthlich weil die gehoffte Ehre nicht erfolgte, und dem stillen Philosophen keine militärische Beförderung ertheilt ward.

Was er gleich anfangs seinem Zwecke gemäß hätte thun sollen, das unternahm er jetzt, er durchreißte vor sich mehrere Länder, studierte die Natur im Großen, und lernte aus dem Umgange mit Menschen verschiedener Stände, ihre Meynungen, Denkungsarten, und Sitten kennen. Denn er glaubte in den Gedanken, die jeder nach seiner Lage, und seinen Zwecken selbst entwirft, mehr Wahrheit als in den Betrachtungen der Stubengelehrten zu finden, die ohne alle Erfahrung meistentheils entworfen werden. Aus Ungarn wandte er sich nach Mähren, von da nach Schlesien und einen Strich von Pohlen, nach Pommern, und so an die Küste der Ostsee, die Mark Brandenburg, und Holstein, von wo er über Ostfriesland nach den Niederlanden zurückkehrte, um sein Vaterland nach langer Abwesenheit wiederzusehen.

Was Deskartes auf diesen Reisen vorzüglich suchte, und aus Mangel an Menschenkenntniß zu finden sicher glaubte, das ward ihm nicht, und konnte ihm nicht werden. Er dachte die Menschen auser den Büchern ganz anders

anders zu sehen, als sie in den Büchern erscheinen, weil er allem Ansehen nach sich eingebildet hatte, daß nur der Ehrgeitz der Büchermacher so viel entgegengesetzte Meynungen erzeugte, und schmeichelte sich daher im Umgange mit Ungelehrten die Grundsätze zu entdecken, die allen Menschen gemein sind, und die durch ihre Allgemeingültigkeit feste Grundlagen der Wissenschaften werden, zugleich aus seiner Ungewißheit ihn erlösen sollten. Er selbst gesteht, nach Endigung der Reise sehr getäuscht worden zu seyn, und fast nichts gewißes herausgebracht zu haben; ihm seyen unter den Ungelehrten beynahe nicht weniger verschiedene Meynungen aufgestoßen, als in den Schriften der Philosophen. Aber er fand etwas, das er nicht gesucht hatte, Vorurtheile, die er sonst nicht erblickt hätte, und die in der Verschiedenheit der Sitten, und der Religion ihm heller sich darstellten; fand manche merkwürdige Naturerscheinungen; und fand unter der großen Mannigfaltigkeit manche hellere Begriffe.

Im Jahre 1622 kam Deskartes in sein Vaterland zurück, nahm sein mütterliches Vermögen in Besitz, und trachtete vergebens nach einer Bedienung. Mehrere Aussichten sich zu eröffnen, begab er sich nach Paris, allwo er den philosophischen Untersuchungen von neuem sich gänzlich widmete, und weiter nach den ersten Gründen forschte, auf welche, und aus welchen ein festes Gebäude der Weltweisheit könnte errichtet werden. Solch ein Unternehmen konnte nicht umhin zu mißlingen, weil unter allen Neuern noch Keiner eine Uebersicht, noch einigen Riß eines philosophischen Systems nach deutlichen Begriffen und bestimmten Grundsätzen vorgezeichnet, mithin die Arbeit einigermassen erleichtert hatte. Was die Philosophie

sophie ist und seyn soll, das hatten die Neuern gar nicht untersucht, noch die mehreren Theile der schon sehr erweiterten philosophischen Kenntnisse, unter einen Gesichtspunkt zu bringen gesucht; mithin fehlte es gänzlich an einem Führer. Deskartes selbst hatte bisher nur an Ablegung von Vorurtheilen gearbeitet, und kannte die Theile der Philosophie nicht genug im Einzelnen; er hatte nicht genug gelesen, und mit dem schon vorhandenen sich bekannt gemacht, um zu einer Uebersicht des Ganzen sich erheben zu können. Was er von den Schuljahren her behalten, und hie und da im Umgange etwa gehört hatte, war fast alles, was ihm von philosophischer Kenntniß beywohnte; kein einziges System der Alten hatte er gründlich genug durchgedacht, viel weniger mehrere derselben verglichen, um ihre ersten Quellen und Gründe einsehen, noch, was zu einem Systeme erfordert wird, deutlich denken zu können. Sonach konnte seine Aufgabe nicht anders als einen sehr schwankenden Sinn haben, mithin zu keiner genugthuenden Auflösung, oder nur auf den Weg einer richtigen Auflösung ihn führen. Er suchte, ohne recht zu wissen, was er suchte. Die Fragen, welche er sich vorlegte, und deren Beantwortung ihn jetzt ganz beschäftigte, waren, was sind wir? was ist die Welt? und wer ist der Schöpfer dieser Welt? Er suchte feste und allgemeine Gründe, woraus diese möchten entschieden werden; aber um den richtigen Weg zu ihnen, die Quellen, woraus sie geschöpft werden, und deren Sicherung gegen alle Zweifel, war er unbekümmert, weil die Vergleichung mehrerer Systeme ihn nicht gelehrt hatte, daß ohne dies alle Antworten ungenügend ausfallen müssen. Was er eigentlich suchte, und suchen sollte, fand er also nicht; aber sein fruchtbares Genie fand auf den Seitenwegen doch

etwas

etwas anders von nicht geringer Erheblichkeit, und das Nachfolgern den richtigen Weg näher zu bezeichnen, diente. Obgleich beym Eingange dieser Untersuchung die Mathematik und Naturlehre, ihn aneckelten, weil sie seinen großen Zweck nicht zu befördern, sondern ganz müssig, und nur zum Zeitvertreibe dem menschlichen Verstande da zu stehen schienen; so kehrte er doch beym Fortgange, nachdem der erste Zweck allmählig den Augen entrückt war, zu ihnen zurück.

In Paris ward Deskartes von Besuchen zu oft gestört, und gieng deshalb 1623 nach Bretagne zurück, und von da nach Poitou, um mit Bewilligung seines Vaters, das mütterliche Erbtheil zu verkaufen. In keines Gelehrten Leben erschienen so viel Klagen über die Stöhrungen der Besucher, als in dem unsers Philosophen, mithin ist höchst glaublich, daß der Grund dieser Klagen in ihm selbst vornemlich liegt. Sein Lebensbeschreiber, und dabey heimlicher Lobredner Baillet, hütet sich sehr nach diesem Grunde zu forschen, oder nur ihn in seinem Helden zu vermuthen. Einer der vornehmsten mag wol gewesen seyn, daß Deskartes aus einiger Verzärtelung, die in spätern Jahren ihm das Leben wahrscheinlich kostete, sich gewöhnt hatte, sehr lange im Bette zu bleiben nnd darin zu studieren; hier von Morgenbesuchen angetroffen zu werden war freylich höchst unangenehm; besonders da es von Seiten derer, die es noch nicht wusten, ohne Verwunderung, ja ohne kleine Spöttereyen nicht allemahl hingehen mochte. Ueberdem hat es sehr das Ansehen, daß Deskartes in seinen Meditationen mit großem Feuer dem Ziele nachstrebte, und vor dessen Erreichung ungern ablies, daß mithin jede Unterbrechung ihm höchst widerlich war.

Von

Von seinem Vaterlande aus unternahm er eine Reise nach Italien, unter dem Vorwande neuer Erndte von Kenntnissen, in der That aber wol sein Gelübde zu erfüllen, und dadurch vielleicht zu neuem Lichte in der Nacht seiner Zweifel zu gelangen. Daß seine vorigen Reisen ihn wenig Zweckdienliches gelehrt hatten, gestand er oben selbst; wie konnte er von der gegenwärtigen mehr erwarten? Nebenher suchte er jedoch seine Natur- und Menschenkenntniß zu erweitern, und nahm deshalb den Weg über die Schweitz, und Tirol nach Venedig, von da nach Loretto, und endlich nach Rom, allwo er auf einem eben gehaltenen Jubiläum mit den Charakteren von allerley Menschen sich bekannt machte. Nachdem er noch Florentz, ohne jedoch den großen Galilei zu sehen, Turin und die Alpen besucht hatte, gieng er nach Paris zurück, um nun, nach Vereitlung aller Aussicht auf ein Amt, der Erforschung des Wahren, und der Ausführung seines großen Plans sich gänzlich zu widmen. Drey Jahre verlebte er hier in der Vorstadt St. Germain, größerer Einsamkeit halber, und beschäftigte sich mit physischen Versuchen, so wie mit der Fortsetzung seiner Forschungen nach festen Grundlagen der Philosophie, auf welchen ein allgemein gültiges, und in Kurzem allgemeingeltendes Gebäude der Metaphysik könnte gebaut werden. Der Ruf seiner größeren Naturkenntkenntnisse und mathematischen Erfindungen, von mehreren Freunden ausgebreitet, zog ihm von neuem die Last zahlreicher Besuche zu, welchen auch die Buchhändler mit Bitten um Mittheilung von Handschriften sich beygesellten. Des Ueberlaufs müde, verließ er Paris auf einige Zeit, nahm als Freywilliger noch einmahl Kriegsdienste, um die berühmte Belagerung von Rochelle zu sehen, und kam dann wieder nach Paris. Hier war eben viel Gerede

rede von einem neu aufgestandenen Weltweisen, der große Dinge versprach, und in einer großen Gesellschaft von Gelehrten und Männern von Stande, sich hören lassen wollte. Deskartes folgte der ihm gewordenen Einladung, und hörte den Mann gegen die Schulphilosophie sich ergießen, wie auch unter lautem und allgemeinem Beyfall der Anwesenden ein neues System anpreisen. Nur Deskartes stimmte nicht ein, und da man deshalb um die Ursache ihn fragte, erwiederte er in einer ziemlich langen Rede, statt wahrer und unerschütterlicher Sätze, habe jener Philosoph nur Wahrscheinlichkeiten vorgebracht; es sey einem Manne von Genie nicht schwer, mit wahrscheinlichen Gründen beyde entgegenstehende Behauptungen über eine Sache zu vertheidigen, wie er mit einem Beyspiele den Zuhörern jetzt vor Augen legte, und es gebe kein anderes Mittel zur unerschütterlichen Gewißheit zu gelangen, als einige einfache Grundsätze, die er aufgefunden habe. Woraus hervorgeht, daß Deskartes sein Hauptaugenmerk dahin gerichtet hatte, mathematische Festigkeit in die Philosophie zu bringen, und allen Sekten oder Systemen durch das seinige ein Ende zu machen. Daß der große Mann den wahren Gesichtspunkt gefaßt hatte, ist nicht zu leugnen; aber er verfehlte den Zweck in der Ausführung fast ganz, indem er mit metaphysischen Untersuchungen zu wenig sich befaßte, und wenige Stunden im ganzen Jahre für hinlänglich hielt, mit allen Geheimnissen der Metaphysik bekannt zu werden, folglich den obersten Principien und Begriffen jeden Philosophiegebäudes die erforderliche Festigkeit und Bestimmtheit zu geben nicht vermochte. Wozu noch kam, daß er die Erkenntnißquellen des menschlichen Geistes nicht in sorgfältige Untersuchung nahm, folglich über das, was jede liefern kann, und lie-

fern

fern muß, nichts festes und Bestimmtes entscheiden konnte. Indeß brachte ihm dieser Tag große Ehre, der anwesende Cardinal Berülle ward sein Freund, und auf dessen Zureden beschloß Deskartes seine Gedanken durch den Druck bekannt zu machen, mehrere andere faßten eine hohe Idee von ihm, und dieser Beyfall ließ ihn ahnden, daß das neue Gebäude zur Allgemeingeltenheit sich leicht erheben dürfte.

Mit dem Vorsatze, seine Philosophie zum Drucke auszuarbeiten, verließ Deskartes 1629 im 33 Jahre seines Alters sein Vaterland, und wählte Holland zu seinem Aufenthalte, als woselbst er größere Ruhe, weniger Besuchende, und weniger Neugierige gefunden hatte, die eines andern Handlungen und Lebensart ausspähen, und zum Gegenstande ihres Geplauders machen; auch des Clima's mindere Wärme bewog ihn, hier sich niederzulassen. Festen Aufenthalt wählte er nicht, sondern zog, mit sorgfaltiger Vermeidung der großen Städte, von einem ländlichen Wohnsitze zum andern, so jedoch, daß er sich von den Städten, des Briefwechsels halber, nicht zu weit entfernte. Jetzt beschäftigte ihn vornemlich die Gründung seines metaphysischen Systems, und er arbeitete aus allen Kräften an einem unerschütterlichen Beweise vom Daseyn Gottes, womit nebenher physische Versuche verbunden waren. Aber auch auf Anatomische und Chemische Untersuchungen ward er unvermerkt geführt; denn er glaubte fast, daß die Zergliederung nicht blos Mittel gegen manche Krankheiten entdecken, sondern auch Wege zeigen würde, wie durch Unterstützung des Körpers die Menschen weiser werden könnten, in welchen beyden Gedanken viel wahres unleugbar enthalten ist. In seinen

Er-

Erwartungen gieng er gegen alle Wahrscheinlichkeit dahin, daß er, von Rosenkreuzern vielleicht angesteckt, die Unbequemlichkeiten des hohen Alters zu verscheuchen, und wol gar eine Art von Unsterblichkeit uns zu verschaffen sich schmeichelte. Von der Chemie erwartete er mit Recht großen Nutzen für die Bequemlichkeiten des Lebens, aus der Ergründung der Natur des Feuers, Wassers, der Luft, und der übrigen uns umgebenden Körper. Von dem allen hat nun zwar Deskartes selbst nichts geleistet, aber die Zergliederung hat ihn doch auf manche richtige Bemerkung für die Seelenlehre geführt, und ihn zum Vorgänger großer Seelenlehrer auf diesem Wege gemacht.

In Holland fand Deskartes an Heinrich Reneri den ersten Bekenner seiner neuen Lehre, dem zu gefallen er nach Deventer seinen Aufenthalt verlegte, als er zum Lehrer auf der dortigen hohen Schule angestellt worden war. Die Theorie der allgemeinen Naturgesetze und Natureinrichtungen, welche er durch Darstellung des Entstehens der Welt aus einer rohen einförmigen Materie, dem blossen Raume nemlich, dem er Undurchdringlichkeit zuschrieb, einleuchtender zu machen glaubte, die also eine ganz neue Grundlage, nebst ganz neuer Ausführung enthielt, war eben im Begriffe zum Drucke gegeben zu werden, als die Nachricht einlief, Galilei, mit welchem Deskartes über das Planetensystem einerley Meynung hegte, sey von der Inquisition zum Wiederruf gezwungen worden, weil die Lehre vom Stillstehen nnd Aufenthalt der Sonne im Mittelpunkte des Systems, schriftwidrig erfunden sey. Die Besorgniß eines wo nicht gleichen Schicksals, doch wenigstens der Verwerfung seiner neuen Grundsätze, versetzte ihn in nicht geringe Bekümmernisse, so daß er fast

ent-

entschlossen war, sein Werk der Vergessenheit zu überliefern. Endlich ergriff er einen Ausweg, indem er den Worten nach mit der Kirche, der Sache nach mit der Vernunft lehrte, und so die Augen der Inquisition, nach Verdienst, mit Sand blendete. Reneri unterdessen trug die neue Philosophie, jedoch mit besonderer Behutsamkeit und Mäßigung anfangs zu Deventer, nachher zu Utrecht vor; außer einigen jungen Leuten, die er von der Scholastik im Stillen zurückbrachte, gewann er hier den nachher berühmten de Roy, oder Regius, der nach geendigter Akademischer Laufbahn noch zur neuen Philosophie sich bekannte.

Von diesen und vielen andern Freunden ließ endlich der große Mann sich erbitten, seine bisher nur wenigen gezeigten Schriften, nach manchem Widerstreben, öffentlich bekannt zu machen; das erste, was er herausgab, war die Abhandlung über die Art Wissenschaften zu studieren (de methodo), welche allem Ansehen nach die Gemüther zum neuen Systeme vorbereiten, vom alten abwendig machen, und einen Fingerzeig von den Vorzügen des künftigen Wissenschaftsgebäudes geben sollte. Hierin legte Deskartes kurz und deutlich die Maximen dar, welchen er bey seinen Untersuchungen gefolgt war, von denen er unerschütterliche Gewißheit, und große Aufschlüsse denen versprach, die sie befolgen würden, die also als eine Art von Vernunftkritik können angesehen werden. Er selbst war von dieses Werkes Vollkommenheit so sehr überzeugt, daß er sagte: es sey unmöglich, darin drey Zeilen zu finden, die verändert, oder ausgestrichen werden dürften; und sollte einer in irgend einem, sey es auch der kleinste Theil, etwas falsches antreffen: so folge daraus

aus, daß seine ganze Philosophie nichts nütze. Uebertriebene Anmaaßung, und nicht geringen Grad von Stolz enthält diese Aeuserung sonder allen Zweifel; welches beydes aber in den Umständen des großen Weltweisen Entschuldigung findet. Sich selbst fast immer überlassen, mit den schon vorhandenen Kenntnissen, wegen des Enthaltens von fast allem Lesen, nicht bekannt, dazu von Bewunderern und Nachfolgern umgeben, die himmelhoch seine Neuheiten erhoben; endlich seiner Größe als Erfinder lebhaft sich bewußt, konnte Deskartes schwerlich umhin, seinen, und den Werth seines Werks ein wenig zu hoch anzurechnen. In der That enthält diese Abhandlung von dem was sie enthalten sollte nichts; denn von den Quellen, woraus gewisse und gemeingültige Kenntnisse geschöpft werden müssen; von der Realität unsrer Kenntnisse überhaupt, und der Art sie zu begründen; mit einem Worte, von der Gültigkeit seiner und unsrer Ansprüche auf reelle und unerschütterliche Kenntnisse, wird nichts erwähnt. Hätte Deskartes den Skepticismus sorgfältig studiert, und voreiliger Geringschätzung gegen die Bücher sich nicht hingegeben, er würde hier Anleitung zu tiefern, und ihm schlechterdings nothwendigen Forschungen gefunden haben. Dagegen sagt er manches neue, aber noch zu allgemeine, mithin so nicht anwendbare, von der Kunst zu erfinden, und einiges erhebliche, von dem Wege zu allgemeingültigen Kenntnissen zu gelangen. Popularität der philosophischen Lehren war bisher nicht gesucht worden, obgleich in andern Gegenständen schon ein Anfang gemacht war, in den Landessprachen manches aus der Gelehrsamkeit gemein zu machen: Deskartes gab auch hierin das erste Beyspiel, welches so zahlreiche, und zuletzt allgemeine Nachfolge gefunden hat, er schrieb dies Werk in

Fran-

Französischer Sprache, theils weil er es nicht den Gelehrten bestimmt hatte, von deren angeerbten Vorurtheilen er alles befürchtete; theils aber, weil er wünschte, daß es allgemein verstanden, und gelesen würde.

Deskartes, der bisher unstät in Holland gewesen war, wählte endlich Egmond zum beständigen Aufenthalt, und erwartete hier die Folgen seines ersten Eintritts in die Gesellschaft der philosophischen Schriftsteller. Das Werk fand den verdienten Beyfall; aber auch von der andern Seite mehrere Gegner, doch alle nicht ohne Bescheidenheit; Fromond besonders, der einige philosophische Materien angegriffen hatte, bekannte durch Cartesens Antwort sich vollkommen befriedigt. Die Streitigkeiten über etliche mathematische Fragen wurden hingegen mit etwas mehrerer Hitze geführt. Aber bald gediehen auch die philosophischen Zwisten zu entehrenden Balgereyen, als nemlich Theologen mit ihrem Zelotengeiste sich einmischten, und ein philosophischer Gladiator die Gesetze der der Mäßigung hintansetzte.

Dieser Gladiator war der berüchtigte Heinrich de Roy, der zu Utrecht die Philosophie und Arzneywissenschaft lehrte, und durch seinen anziehenden Vortrag, nebst der Deutlichkeit und Neuheit der Cartesianischen Lehrsätze die jungen Leute so gewann, daß sie ihm eine Stelle unter den dasigen Professoren wünschten. Ihrem Wunsche ward, weil ihrer mehrere zu den angesehnsten Familien der Stadt gehörten, gewillfahret; de Roy bat in dem neuen Amte schriftlich bey Deskartes um Belehrung, und weitere Eröffnung seiner Lehren, entfernte sich aber bald, zu nicht geringem Mißbehagen des Philosophen in einigen Stücken von dessen Meynungen. Einige andere Lehrer zu Utrecht

Utrecht traten gleichfalls dem neuen Systeme bey, und brachten es in nicht gemeinen Umlauf; ja auch in Amsterdam, Haag, und Leiden fand es bey manchen Eingang. Diesen ruhigen Fortgang unterbrach zwar ein stürmisches Gefecht; aber eben dies erregte die Aufmerksamkeit mehrerer, und wirkte am Ende zur Ausbreitung des Cartesianismus mehr als aller Friede gethan haben würde. Ein Theolog, und zwar einer der rüstigsten Pankratiasten, der in vorigen Fehden schon seiner Worte Kraft erprobt hatte, Gisbert Voet, mischte sich, anfangs aus sehr untheologischen Ursachen unter Cartesius Gegner. Die neue Philosophie erwarb sich in Utrecht immer mehr Beyfall, Voet, der Scholastik beygethan, befürchtete mit Recht den gänzlichen Untergang dieser alten Lehrweise, und seines an sie unzertrennlich klebenden Ruhmes; mit ihr fiel sein ganzes gelehrtes Ansehen, mit ihr gieng seine ganze Fechtergeschicklichkeit zu Grabe. Hiedurch geschärft am Auge seines Geistes, erblickte er auch bald an der neuen Lehre Folgen, die der Religion den Untergang drohten, und die nur er in dem mit möglichstem Fleiße der Rechtgläubigkeit angepaßten Systeme allein erblickte. Deskartes, durch Galileis Beyspiel gewarnt, hatte sich sehr gehütet, irgend etwas sich entfallen zu lassen, das gegen die Religion gekehrt werden könnte, und war allem Ansehen nach, in seinem Herzen der Rechtgläubigkeit zugethan. Anfangs hielt Reneri's Einfluß den Doktor in den Gränzen; als aber nach dessen Tode sein Amtsgehülfe Aemilius die neue Philosophie himmelhoch erhoben hatte, da entbrannte sein Herz in helle Flammen. Nicht lange hiernach gab er eine akademische Streitschrift heraus, in welcher er, ohne Deskartes zu nennen, sein System, der Gotteslеugnung zu zeihen sich bemühte.

De Roy, obwohl er dies inne ward: so blieb er dennoch aus dem Grunde gelassen, weil Voets großes Ansehen in Utrecht ihm nützlich seyn konnte, ja er wählte in seinen Lehrstunden den Mittelweg, daß er neben den Cartesianischen die scholastischen Sätze vortrug, und den Zuhörern die Wahl anheim stellte. Deskartes selbst, allen Fehden abhold, beobachtete das tiefste Stillschweigen, und so würde dieser Angriff in die verdiente Vergessenheit eingegangen seyn, hätte de Roy seine Hitze auf immer zu zügeln vermocht. Bey einer öffentlichen Disputation focht der Opponent einsmahls mit Cartesianischen Waffen, der Präses schlug ihn mit scholastischen Distinktionen zu Boden; das war dem anwesenden de Roy unerträglich, so öffentlich seine Lieblingslehren überwunden zu sehen; gegen altes Herkommen erhob er sich, dem Opponenten mit gewaltiger Hitze die Oberhand zu verschaffen. Die Anwesenden fanden das unschicklich, mehrere wurden der neuen Philosophie dadurch aufsäßig gemacht, und Voet benützte diese Stimmung, gegen de Roy so wol als Deskartes, mit neuen Angriffen obzusiegen. Während der Zeit ward die neue Philosophie auch nach England gebracht; dagegen aber in Frankreich von einem Jesuiten öffentlich angefochten, und damit zu dem heftigen und langen Streit Anlaß gegeben, der nach Deskartes noch mit den Jesuiten fortgeführt wurde. Deskartes, in der Meynung der ganze mächtige Orden sey gegen ihn in Rüstung, traf durch Lesung von scholastischen Büchern alle mögliche Vorkehrungen, den Krieg mit Hartnäckigkeit und Gleichheit der Waffen zu führen; er legte dadurch zu Tage, daß er Widerspruch nicht dulden könne, und, was schon aus andern seiner Anstalten erhellte, seinem Systeme die Alleinherrschaft zu verschaffen; wie

wie auch zu dem Ende Anhänger zu werben suche. In neuern Zeiten wird ihm dies Bemühen zu Errichtung einer Sekte nicht selten mit Tadel vorgeworfen; allein meines Erachtens sollte man vor dem Tadel sorgfältigere Unterscheidung machen. Daß ein Philosoph, wenn er ein neues, und beßeres Gebäude seiner Wissenschaft erfunden, und von dessen Wahrheit lebhafte Ueberzeugung sich verschaft hat, dieses System zum allgemein geltenden zu machen sich bestrebt, ist ihm nicht zu verargen; denn eben darum hat er ja vornemlich der sauern Arbeit des Nachdenkens langer Jahre sich unterzogen; und eben diese allgemeine Annahme soll ja über den Werth seiner Erfindung entscheiden. Daß ein Philosoph, wenn er sein System angegriffen sieht, sich zur Vertheidigung aus allen Kräften rüstet, und seine Erfindung nicht dem Tadel jedes Ungewaschenen geduldig Preis giebt, ist ihm gleichfalls nicht zu verargen, denn durch solche Vertheidigung muß er ihre Gültigkeit in den Augen der meisten aufrecht erhalten, als welche anfangs nicht nach der Stärke der Gründe, sondern nach der Art der Vertheidigung über Wahrheiten urtheilen. Bis hieher also wäre in Deskartes Betragen nichts mit Fug des Tadels werthes. Wenn aber einer nur blinde Anhänger will, und wirbt; wenn er unter ihnen diktatorisch abspricht, und jeden Zweifel mit Bitterkeit von sich weißt, dann verdient er vollen Tadel, als Unterdrücker der Vernunft, und aufgeblasener Herrschsüchtiger. Sekten sind in der Philosophie immer gewesen, und werden seyn, so lange sie nicht zur Festigkeit der Mathematik gediehen ist; Sekten hindern auch den Fortgang des Verstandes nicht, weil ihr Reiben stets neue Funken von Einsichten hervorschlägt; wer mithin aus dem Grunde gegen alle Sek-

ten und Sektenstifter sich erklärt; daß dadurch die Untersuchung des Wahren gehemmt wird, der kennt den grossen Gang der Dinge, und die menschliche Natur zu wenig. Daß Deskartes diesen verderblichen Sektengeist gehegt hat, ist ihm noch nicht bewiesen worden, mithin ist der große Mann nicht so tadelnswerth, als er meistens dargestellt wird.

Auch in Frankreich stieg der Ruhm von Deskartes Verdiensten immer höher, und verschafte ihm eine Einladung an den Hof, unter sehr annehmlichen Bedingungen; die aber der Philosoph aus Liebe zu seiner Einsamkeit, und seinen Betrachtungen ablehnte. Im folgenden 1640ten Jahre gab Deskartes seine Meditationen heraus, worin die Hauptwahrheiten der natürlichen Gottesgelahrtheit und Seelenlehre vorgetragen, zugleich aber, nach des Urhebers Absicht unerschütterlich bewiesen waren, so daß hier nun die festen Gründe aller philosophischen Wissenschaft gelegt wurden. Er war von der völligen Erreichung seines Zwecks so überzeugt, daß er versicherte, die Beweise haben geometrische Kraft, und seyen völlig unwidersprechlich. Ihnen größeres Gewicht in den Augen des großen Haufens, und somit leichtern und schnellern Eingang zu verschaffen, ersah er ein von keinem Vorgänger noch gebrauchtes Mittel; er schickte die Meditationen an die geschicktesten und berühmtesten Metaphysiker, bat sie um Mittheilung der stärksten Einwürfe, die sie aufzubringen vermöchten, und versprach, diesen Einwürfen allen Genüge zu thun, oder an seinen Lehren nach ihnen zu beßern. Dieser Anschlag, so vortrefflich er lautet, und so viel sein Erfinder sich von ihm versprach, hatte ganz die entgegengesetzte Wirkung. Es lie-

liefen mehr Einwürfe ein, als Deskartes erwartet hatte; es kamen Einwürfe von größerer Stärke, als er sie möglich geglaubt hatte; es erschienen Beurtheilungen, die eine gänzliche Umänderung seines Ideenganges nothwendig machten. Deskartes erfüllte sein Versprechen darin, daß er diese Einwürfe mit seinen Beantwortungen herausgab; aber an seinem Lehrgebäude änderte und besserte er nichts von einigem Belange, indem er, von dessen Festigkeit zu sehr eingenommen, und von der andern Seite, wie jeder an ein System einmahl gewöhnter, unfähig in die Gedanken andrer tief genug einzudringen, die Einwürfe nicht aus dem Grunde beantwortete, und mittelst einiger Unterscheidungen blos zu entfernen sich bestrebte. Auch führte er den dadurch veranlaßten Streit nicht lange, und weit genug, um auf den Grund der Einwürfe zu kommen, sondern brach ihn mit Empfindlichkeit ab, wo der Gegner Beharrlichkeit bey seiner Meynung, und Stärke in deren Verfechtung blicken ließ.

Obgleich der Cartesianismus durch die Voetischen Streitigkeiten, die mit großer Erbitterung noch immer fortgeführt wurden, mithin der Wahrheit nicht vortheilten, neue Gegner bekam, auch sonst Männer dagegen auftraten; so war doch die Zahl der mit jedem Jahre sich mehrenden Anhänger überwiegend. So gar bis in Schwedens Schnee drang der Ruf des großen Mannes, durch den Französischen Gesandten vor, und erregte bey der jungen, lebhaften und wißbegierigen Königin Christina den Wunsch, aus des Urhebers eignem Munde die neue Weisheit zu vernehmen. Sie ließ ihn dringend an ihren Hof nach Stockholm einladen, und obgleich Deskartes anfangs keine Neigung hatte, einen so rauhen Himmels-

melsstrich zu bewohnen: so ließ sie doch nicht nach, bis er zu kommen versprochen hatte. Die Bitten einer Königin, besonders wenn sie mit verbindlichen Schmeicheleyen begleitet sind, haben Unwiderstehlichkeit; vielleicht hoffte auch Deskartes ins geheim, durch diese Ehre zu neuem, und allgemeinerem Ansehen zu gelangen, hofte seine Philosophie in Schweden, und von daraus im übrigen Europa auf den Thron zu erheben. Er trat also die Reise an, und kam im Jahre 1649 nach Stockholm, ward von der Königin überaus gnädig empfangen, und sogleich zur Ertheilung des Unterrichts aufgefordert, dem die erste Stunde nach dem Aufstehen der Königin, Morgens um 6 Uhr bestimmt wurde.

Die Königin gewann bald Zutrauen zu ihrem neuen Lehrer, und zog ihn auch in Regierungsangelegenheiten zu Rath, erweckte ihm aber eben dadurch eine Menge beunruhigender Neider. Sie lag ihm an, sein ganzes System völlig ausgearbeitet herauszugeben, und überhäufte ihn dadurch mit ungewohnter Anstrengung. Sie beschloß ihn auf immer in ihren Diensten zu behalten, sprach von Errichtung einer Akademie der Wissenschaften, und andern Mitteln zu Beförderung der Kenntnisse mit ihm, und weckte dadurch eine Menge Ruhe stöhrender Gedanken. Dies alles war fähig eine nicht sehr feste, und an eine gewisse Einförmigkeit des Lebens gewohnte Gesundheit zu erschüttern. Zu dem allen kam die Rauhigkeit des Himmelsstriches am Eingange des Winters; Deskartes hatte sich durch das frühe Ausfahren eine Erkältung zugezogen, fiel in ein Entzündungsfieber, verweigerte hartnäckig den angerathenen Aderlaß, und starb im Februar 1650. Christina trauerte um ihn, widmete,

nach

nach einigen, ihm Thränen der Wehmuth, und ließ sein Begräbniß mit Pracht feyern. Nach seinem Tode wurde seine Philosophie fast in ganz Europa angenommen, und verscheuchte die Scholastik in die düstern Winkel der Mönchsschulen; die großen Männer, welche aus der Cartesianischen Schule hervorgiengen, schaften ihr immer allgemeinern Beyfall, nebst einer Herrschaft, die nur durch nachherige beßere Systeme ist aufgehoben worden 1). Hiedurch so wol, als durch die allgemeine Erweckung der Vernunft aus ihrem langen Schlummer; durch die Eröffnung neuer Zugänge zum Reiche der Wahrheit, und durch die Veranlassung vollkommnerer Systeme, hat Deskartes um die Menschheit unsterbliches Verdienst sich erworben.

Sonder allem Zweifel ist Deskartes von den tiefsten Denkern, die je den Erdball betreten haben, einer, und zugleich, welches noch mehr ist, von den wenigen, die das Ganze der Philosophie überschauen, Mangel an Ordnung, Ebenmaaß, und Zusammenhang der Theile erkennen, und nun nicht einzelnen Theilen blos, sondern dem Ganzen beßere Einrichtung zu geben kühn sich entschließen. Nach jenen großen Geistern des Alterthums hatte keiner so die theoretische Philosophie im Ganzen übersehen, und an den meisten Orten durchgesehen, als Deskartes. Die Scholastiker arbeiteten nach einem Zuschnitt alle, sahen einzelne Partikeln mit mikroskopischem Blicke oft vortrefflich, verwöhnten aber eben dadurch ihr Auge so, daß es große Felder zu überschauen die Fähigkeit verlohr

1) Brucker hist. Crit. phil. T. IV. ps. 2. p. 200. f. f.

lohr. Di. ersten Reformatoren warfen weg, wollten bessern, kannten aber die beßerungsbedürftigen Stellen nicht, und giengen mit Planen, die dem Ganzen nicht angemessen waren, an die Unternehmung. Entweder ausdrücklich oder stillschweigend sollte ein schon lange verfallenes, und dem schon erworbenen Kenntnißvorrathe nicht mehr anpassendes Gebäude wieder aufgerichtet, oder ein nicht nach dem Maasstab des menschlichen Verstandes genug erweitertes, neu dahin gestellt werden. Was Wunder, daß keiner großen Eingang, nur Deskartes, troz alles Widersetzens erboßter Gegner, so viel Gunst fand, als man haben muß, dem Verstande neue Richtung zu geben. Nie wird auch diese Gunst den großen Geistern fehlen, geheimer Instinkt, oder Analogie lehrt allemahl die Menschen ihre Bedürfnisse, und was zu deren Abhelfung dient, vorher ahnden, wie auch begierig den Verstand die Nahrung ergreifen, nach welcher schon lange die Sehnsucht ihn gemartert hatte.

Das Mittelalter, meistens auch noch die schon mehr entfeßelten Philosophen unter den ersten Aufklärern, sahen die Weltweisheit als ein Ding an, das zu wenig mehr nützt, als der Theologie den Tempel zu kehren; wenigstens wuste man nicht, was mit diesem, nach Beschaffenheit der Umstände bald gemißhandelten, bald geschmeichelten Wesen anzufangen, noch was es eigentlich für ein Wesen seyn sollte; weil es an Uebersicht des Ganzen mangelte. Deskartes suchte die zerstreuten Glieder zu sammeln, und in engen Zusammenhang zu bringen, dabey bereicherte er die einzelnen Theile mit so viel neuen, bestimmteren, helleren Begriffen, und Grundsäzzen, blieb stets, nach Maaßgabe des damaligen Erkenntniß-

nißvorrathes, so nahe an der Linie des Wahren, war von aller Neuerungssucht und Paradoxie so fern, daß nothwendig, was nur einigermassen gesunden Verstandes fähig war, ihm beyfallen muste.

Ob das Cartesianische System in sich vorzüglichen Werth hat, als System von Wahrheiten betrachtet, als wornach Neuere allein es messen wollen 1), gehört nicht in dessen Beurtheilung: da noch lange nicht ausgemacht ist, welches das beste, allein wahre Gebäude von Philosophie seyn mag, mithin ein allgemein geltender Maasstab gänzlich fehlt. Genug wenn Deskartes die Begriffe aufhellte, in beßere Verbindung brachte, ihre Summe vermehrte, und den Schlüssen mehr Bündigkeit gab! Denn hat er zugleich die Vernunft ihrem wesentlichen Ziele näher gebracht, und das ist immer für Sterbliche, bleibendes, wahres Verdienst um die Philosophie.

Zu sehr mit dem Blicke über das Ganze beschäftigt, und von früher Jugend an mit dem Einzelnen nicht genug bekannt geworden, ward er die einzelnen Theile nicht allemahl deutlich genug gewahr; daher kam es ohne Zweifel, daß er die Haupttheile der theoretischen Philosophie von einander nicht sonderte. Ihm lag alles an genauer demonstrativer Verknüpfung aller Hauptsätze, die noch keiner vor ihm gegeben hatte; um deren bequeme Vertheilung in gewisse Fächer, und Zerlegung des Ganzen war er unbekümmert. Auch konnte die ihm nicht wol nothwendig dünken, da er nicht genug ins Einzelne gieng;

1) Heydenreich Zusätze zu Agatopisto Cromaziano Revolutionen der Philosophie. p. 63.

gieng, von jedem Begriffe nur so viel mitnahm, als die Verkettung der Schlüsse unumgänglich heischte, und das andre alles dahinten ließ. Allgemeine Philosophie, Seelenlehre, Weltlehre, und natürliche Gottesgelahrtheit, liegen bey ihm ungeschieden durch einander; nicht ungeschieden blos, oft auch unordentlich, weil ein Sprung vom rechten Pfade ihn so seitwärts brachte, daß nichts geringers als gänzliche Verwirrung dieser Theile daraus erwachsen konnte. Seinem eigenthümlichen Gange entgegen, werde ich also zuerst beybringen, was er von der allgemeinen Philosophie eignes hat. Seinen eignen Gang aber, welchen kennen zu lernen allerdings wichtig ist, nicht blos weil er ihm eigenthümlich, sondern auch weil er zu fester Gründung der Philosophie von großer Wichtigkeit ist, wird sich gleich unten Gelegenheit finden, ausführlicher darzulegen. Was hier aus dem Zusammenhange gehoben wird, kann ohne Nachtheil des übrigen unten entbehrt werden.

Als allgemeines Princip erkennt Deskartes mit den Scholastikern den Satz des Widerspruchs an, mit dem Zusatze jedoch, daß er dient, die Wahrheit der Dinge zu erkennen 1). Der Zusammenhang lehret sattsam, daß er eben das hiemit sagen wollte, was nachher Leibnitz bestimmter so vortrug: dieser Satz dient von unsern Erkenntnissen uns zu vergewissern, und vor Irrthum zu bewahren.

Substanz nennt er, was so existiert, daß es keines andern Dinges zum Daseyn bedarf; da er aber einsieht, dies

1) Descartes Epp. ps I. ep. 118.

dies gelte in vollem Sinne nur von Gott: so fügt er hinzu, Gott und die Geschöpfe können nicht in gleicher Bedeutung Substanzen seyn: nur Gott komme der Nahme Substanz zu, weil alles andere stets seiner Mitwürkung zum Daseyn bedarf. Die Erhaltung nemlich ist, wie unten sich zeigen wird, auch ihm fortgesetzte Schöpfung 1). Dem wahren Begriffe der Substanz kommt er freylich etwas näher als die Scholastiker; aber selbst diese, dem Pantheismus günstige, und von den Platonikern neuerer Zeit schon gebrauchte Behauptung, nur Gott ist eigentlich Substanz, lehrt schon, daß der Begriff noch nicht rein genug ist.

Ueber die Verschiedenheit oder Distinktion sagt zwar Deskartes etwas neues, aber doch zu wenig bestimmtes, und weniger als er hätte sagen können, wenn er die scholastischen Sätze schärfer durchgedacht hätte. Reelle Verschiedenheit findet sich, ihm zufolge, nur zwischen zwey oder mehreren Substanzen, und wird daran erkannt, daß wir eine ohne die andere klar und deutlich zu denken vermögen 2). Allein das bloße Denken und Vorstellen reicht bey weitem nicht hin; das Anschauen ist es, worauf alles beruht. Auch hat reeller Unterschied bey den Scholastikern eine allgemeinere Bedeutung. Schon hieraus ergiebt sich, daß seine Beweise für die Distinktion der Seele und des Leibes nicht bündig seyn können. Zudem verwickelt er sich bey den beyden andern Gattungen der Verschiedenheit, der modalen und Gedankenverschiedenheit, welches aber als etwas von keinem weitern Einflusse, und

1) Descartes princip. phil. ps I. §. 51. 2) Ibidem §. 60.

und von geringer Erheblichkeit, hier weiter zu erzählen nicht nöthig ist.

Ausdehnung allein macht bey Deskartes des Körpers Wesen aus; theils weil alles übrige am Körper blosse Beschaffenheit der Ausdehnung ist, Figur, z. B. Bewegung 1); theils weil Härte oder Solidität nicht im Körper selbst als Eigenschaft, sondern als Folge seiner Widersetzung gegen die Bewegung vorhanden ist Zögen sich alle Körper, so oft wir gegen sie die Hand bewegen, mit eben der Geschwindigkeit zurück, womit wir gegen sie vorwärts rücken, wir würden keine Härte fühlen 2). Theils endlich, weil wo Ausdehnung, da ist auch Körper, und umgekehrt; der Unterschied, welchen das gemeine Leben zwischen Körper und Raum macht, ist blos eingebildet; denn im Raume betrachten wir die Ausdehnung im allgemeinen, im Körper aber als individuell. Dies erhellt so: man nehme einem Steine alles, was zum Wesen eines Körpers nicht gehört, also zuerst Härte, weil durch Schmelzung oder Zerreibung in Staub er diese verliehrt, ohne darum weniger Körper zu seyn; denn Farbe, weil man durchsichtige Steine kennt, die keine Farbe haben; endlich auch Wärme und Kälte, nebst ähnlichen Modis: so bleibt am Ende nichts als Ausdehnung. Folglich ist Raum und Körper einerley 3). Sehr scharfsinnig und neu vertheidigt allerdings Deskartes seine Paradoxie, die gerade das Gegentheil von der Behauptung mehrerer Mystiker ist; diese erheben den blossen Raum zur geistigen, Deskartes setzt ihn zur körperlichen Substanz

1) Descartes princip. ps I. §. 53. 2) Ibidem ps II. §. 4. 3) Ibidem ps II. §. 9. f. f.

stanz herab. Schon dieser Streit, der für die gesammte Cartesianische Philosophie von größter Wichtigkeit ist, weil nach seiner Entscheidung die ganze Theorie von Entstehung der Elemente, wie Deskartes sie annimmt, stehen oder fallen muß, lehrt zur Genüge, daß der große Mann über die ersten Gründe der Philosophie nicht tief genug gedacht hatte; weil es an einem ausgemachten, und vorher begründeten Kennzeichen fehlt, diesen Streit zu schlichten. Es ist nemlich von Deskartes nirgends entschieden, oder nur in Frage genommen, ob der Begriff eines Körpers nach Aussage der äußern Sinne, oder nach Belieben vom Verstande muß entworfen werden. Neben dem wird ein Fehler im Schlusse dadurch begangen, daß Härte und Solidität verwechselt werden, deren jene dem Steine mit Recht genommen wird, ohne jedoch den Verlust dieser nach sich zu ziehen; denn auch der geschmolzene Stein behält noch die Solidität, und die zu Staub zerriebenen Partikeln haben ihre Solidität damit nicht verlohren. Auch ist nicht durchaus richtig, daß die Härte nicht gefühlt werden würde, wenn die Körper mit größter Leichtigkeit wichen; könnte man sie nicht halten? Oder, falls sie nicht gefühlt würde, hörte sie deshalb auf im Körper zu seyn? Die Uebersehung dieser einzigen einfachen Idee macht die ganze Cartesianische Theorie von der Natur und Entstehung der Elemente unrichtig.

Unmittelbare Folge hievon ist, daß kein leerer Raum vorhanden ist, welches außer diesen durch ein schon da gewesenes Argument Wilhelms von Paris, und Duns Scotus, von Deskartes dargethan wird, daß nemlich die Seiten eines leeren Gefäßes, weil zwischen ihnen nichts

ist

ist, sich berühren, mithin zusammenfallen müsten 1). Folgt auch, daß keine untheilbare Materienpartikeln, oder Atomen, möglich sind. Ausgedehnt müssen die schlechterdings seyn, sonst wären sie nicht materiell; nun aber sind sie, als solche, in Gedanken theilbar, also auch in der That trennbar, weil, was wir in Gedanken theilen können, wir für reell theilbar anerkennen müssen. Laß aber auch Gott gewisse Partikeln untrennbar gemacht haben: so sind sie es doch ihm nicht, da er sich das Vermögen sie zu theilen nicht nehmen kann; sie sind also doch in absolutem Verstande theilbar 2). In dem Sinne, worin Deskartes hier die Ausdehnung nimmt, und nach dem Begriffe den uns der Verstand von ihr vorhält, ist gegen diesen Beweis nichts zu sagen. Philosophen anderer Systeme aber hatten schon längst angemerkt, daß aus der möglichen Gedankentheilung, die würkliche Theilbarkeit nicht fließt, mithin war auch diese Frage durch die neue Philosophie der gänzlichen Beylegung nicht näher gebracht. Und dennoch konnte Deskartes sich schmeicheln, ein allgemeingültiges Philosophiegebäude errichtet zu haben!

Noch eine Folge! In der ganzen Welt ist nur eine Materie, weil nur eine Ausdehnung 3). Wenn Materie und Ausdehnung einerley ist, freylich; dies aber ist noch sehr die Frage.

Von der Bewegung giebt Deskartes deutlichere Erklärung als man vor ihm hatte, aber dennoch eine, die von

1) Descartes princip. ps. II. §. 16. s. f. 2) Ibidem §. 20. 3) Ibidem §. 23.

von aller Vieldeutigkeit nicht frey ist. Sie ist die Versetzung eines Körpers oder Materientheiles aus der Nachbarschaft der unmittelbar berührenden Körper, die als ruhend betrachtet werden, in die Nachbarschaft anderer 1). Die Ursache des Versehens liegt hier in dem nicht genug bestimmten Begriffe des Ortes, und in der Uebersehung, daß die Versetzung so gut aktiv als paßiv, so wol von dem im Flusse still stehenden Stocke, den stets andere Wassertheilchen berühren, als von dem in ihm fortgerückten Stocke gebraucht wird. Der im Flusse bevestigte Stock kommt stets in die Nachbarschaft anderer Wassertheile, hat er darum Bewegung?

Mit dem vollen Raume die Bewegung zu vereinbaren, nimmt auch er die alte Zurücktretung der vorne liegenden Partikeln an, so doch, daß er dem schon gemachten Einwurfe begegnet, daß so etwas nicht wol möglich ist, wenn kein Platz da ist, wo die vordern Theile zurücktreten können. Er vergleicht diese Bewegung mit der eines Kreises, in welcher verschiedene Punkte des Umkreises ihre Plätze zugleich verlassen, und meint mithin, in dem nemlichen Augenblicke, wo die Partikeln vorn zurücktreten, schließen sie auch hinten sich an 2). Allein was im Kontinuo geschieht, erfolgt nicht bey getrennten Theilen; zudem haben die Partikeln, welche um einen gerade fortrückenden Körper herumlaufen, einen längern Weg zurückzulegen, als der fortrückende Körper, also müßte allemahl eine langsame Bewegung eine schnellere hervorbringen, welches nach sonst bekannten Gesetzen nicht geschieht.

Auch

1) Descartes princip. ps II. §. 25. 2) Ibidem §. 33.

Auch ist er gezwungen, noch etwas hartes, unendliche Theilbarkeit der Materie zuzugestehen; denn die alle Körper umfließende Materie, aus einem Ort vertrieben, und in einen andern von anderer Figur gejagt, muß durchaus alle Gestalten annehmen können, also ohne Ende theilbar seyn, als ohne welches keine Materie in alle Figuren sich schmiegen kann 1). Er selbst findet dies nicht sehr begreiflich, sucht aber dennoch nicht, ob nicht auf andere Art der Knoten zu lösen sey. Ein Verfahren, welches aus Bequemlichkeit und Eifer geschwind fortzurücken gern der Verstand ergreift, welches ihn aber auch davor mit unvollkommnen und seichten Kenntnissen straft! Deskartes übersah noch dazu, daß diese Materie würklich ohne Ende getheilt seyn muß; weil Cohäsionskräfte und Zusammenhang die Geschwindigkeit aufhalten, womit sie sich in alle Figuren schmiegen muß, mithin daraus folgen würde, daß ein Körper desto langsamer allemahl fortrückt, in je spitzigrre Winkel die Räume zusammenlaufen, welche wieder zu besetzen sind. Solche würkliche Theilung ohne Ende aber ist mehr als bloße Theilbarkeit, mehr als alle Anhänger der endlosen Theilbarkeit je zu behaupten sich getrauet haben.

Bewegung ist Modus der Materie, also ihr nicht wesentlich, also von außen mitgetheilt, und zwar ursprünglich von Gott, mit der Schöpfung zugleich. Daher wird dieselbe Quantität von Bewegung stets auch darin erhalten, denn Gott erhält sie, wie er sie schuf, das ist mit der nemlichen Quantität der Bewegung 2).

Die-

1) Descartes princip. ps II. §. 34. 2) Ibidem §. 36.

Dieser Schluß ist unter allen bisher vorgekommenen der schwächste; es ist gar keine Nothwendigkeit, daß die Bewegung mit der Materie zugleich erschaffen sey; warum konnte sie nicht auch ruhend hervorgebracht werden? Die nemliche Quantität der Bewegung ist doch wol die nemliche Anzahl bewegter Substanzen, und diese ist offenbahr nicht beständig da; man vergleiche nur die Zeiten der Kreuzzüge mit den gegenwärtigen; damals waren Millionen Menschen in Europa und Asien in steter Unruhe.

Dennoch baut Deskartes hierauf den Satz, daß jedes materielle in dem Zustande, worin es einmahl ist, ohne Hinzukunft äusern Einflusses, zu beharren sucht 1); woraus er die Trägheit 2), und aus dieser den Zusammenhang der Partikeln harter Körper, ableitet. Diese nemlich haben wenig innere Bewegung, da die flüßigen hingegen in steter innern Unruhe sind; eben dieser Mangel macht, daß die Theile fest an einander hängen 3). Laß aber auch die harten Körper ohne innere Bewegung seyn; wie wenn ihnen nun Bewegung von außen gegeben wird? wo bleibt da der Zusammenhang?

Von hier geht Deskartes in die Weltlehre über; aber auch hier schließt er mehr aus seinen angenommenen Voraussetzungen, als aus allgemeingeltenden Begriffen, und bringt so mehr eine besondere, als allgemeine Cosmologie zu Stande. Zu sehr noch an die Denkart der Alten gewöhnt, versucht er eine Cosmogonie zu geben, und versäumt über das was unser Vermögen noch bis jetzt über-

1) Descartes princip. ps II. §. 37. 2) Ibidem §. 43.
4) Ibidem §. 55.

übersteigt, etwas auszuführen, was doch einigermassen geleistet werden kann.

Die Welt, sagt er, hat unbestimmte Ausdehnung, oder eigentlich gar keine Gränzen der Ausdehnung; denn wo man auch solche Gränze annehmen wollte, da wird man doch überall noch weitere Ausdehnung, weitern Raum sich vorstellen können; also wird auch körperliche Substanz daselbst sich vorfinden müssen, weil Raum und Körper wesentlich einerley ist 1). Wie wenig das Probe hält, lehren schon die oben gemachten Bemerkungen.

Gottes Werke können wir nicht zu groß uns vorstellen, und es würde Verwegenheit und Stolz seyn, sie nach unserm Verstande messen zu wollen. Also glaube man auch nicht, es sey alles um unsertwillen gemacht, so daß aller andere Nutzen wegfalle. Manche Dinge sind doch, sind ehemals gewesen, ohne von einem Menschen gedacht, begriffen, oder von einigem Nutzen Jemanden gewesen zu seyn 2). Darum sey man auch nicht so vermessen, sich einzubilden, man habe Theil am Rathe Gottes, und bediene mithin bey Naturgegenständen sich nicht der Endursachen, sie dadurch zu erklären; sondern blos der wirkenden 3). In beyden hat Deskartes, richtig verstanden, ungezweifelt Recht: Endursachen, außer daß sie selten befriedigen, haben bey der Anwendung auf praktischen Gebrauch keinen Nutzen, als den, fromme Seufzer zu erpressen. Indessen scheint doch Deskartes mehr als dies hierbey gedacht, und von dem Einflusse der Endursachen auf die Weltbildung nicht die vortheilhafteste Meynung ge-

1) Descartes princip. ps II. §. 21. 2) Ibidem ps III. §. 1, 2, 3. 3) Ibidem ps I. §. 28.

gehegt zu haben. In der Folge erklärt er alles blos aus wirkenden physischen Kräften, und Gesetzen der Bewegung, so daß kein Plan der Gottheit dabey zum Grunde liegt, und solche Bewegungsursachen solch eine Welt nothwendig hervorbrachten. Er läßt, gleich Anaxagoras, der Gottheit nur den ersten Stoß, wodurch die Materie bewegt wird, nebst dem Anordnen weniger allgemeiner Bewegungsgesetze; alles übrige erfolgte hieraus von selbst. In diesem Sinne ist die Lehre sonder Zweifel irrig; Deskartes hat mit eignem Beyspiele gelehrt, daß aus den Bewegungsgesezzen und der Materie allein keine Welt sich befriedigend erklären läßt; nach ihm hat diese Lücke noch niemand zu füllen vermocht.

Deskartes stellt sich diese Sache so vor: die auf alle erdenkliche Arten theilbare, nachher durch Gottes Willen würklich getheilte Materie, oder Ausdehnung, in Bewegung gesezt vom göttlichen Willen, und eingeschränkt von gewissen Bewegungsgesetzen, hat Kraft derselben mancherley Gestalten angenommen, sich in verschiedenen Wirbeln zu Sonnensystemen und Elementen verschiedner Art ausgebildet, und denn so weiter alle übrigen Wesen in der Welt zu Stande gebracht. Dies sind die Ursachen, aus denen alles befriedigend erklärt werden kann 1), ohne daß hernach Gottes Einfluß ferner hinzu kommt, außer in Erhaltung der Materie, und Aufrechthaltung der Bewegungsgesetze. Mit ungemeinem Scharfsinn weiß er hieraus die Entstehung des unorganischen Theiles der Natur herzuleiten; aber von der Bildung der organisierten Natur der Pflanzen und Thiere, erwähnt er keine Sylbe.

 Zu-

1) Descartes princip. ps III. §. 46. f.f.

Zudem gründet sich alles auf die irrige Voraussetzung, daß Ausdehnung und Körper wesentlich einerley sind. Hoffentlich also wird man mich mit Erzählung, wie Deskartes seine Cosmogonie ausführt, verschonen; da ohnehin von dem allen zur Erweiterung reeller Kenntnisse schwerlich wird Gebrauch gemacht werden können.

Beßer ist es zur natürlichen Gottesgelahrtheit überzugehen, und zu dieser zuerst, um den Hauptfaden von Cartesens Gedanken, und das in ihrer Verknüpfung liegende Neue desto beßer darstellen zu können. Wir werden als Kinder gebohren, und bevor wir unsere Vernunft zu gebrauchen im Stande sind, haben wir schon über sinnliche Gegenstände manche Urtheile, und mit ihnen manche Vorurtheile eingesammelt, von welchen uns nichts anders befreyen mag, als daß wir in unserm Leben einmahl das alles bezweifeln, was nur einigermassen als ungewiß verdächtig wird. Dies zweifelhafte so gar für falsch zu halten, kann nicht schaden, damit desto deutlicher das gewißeste, und am leichtesten erkennbare eingesehen werde. Doch muß solcher Zweifel blos auf die Spekulation eingeschränkt bleiben; im Handeln kann man schlechterdings nicht umhin, nach dem Wahrscheinlichen sich zu richten. Man zweifle also, ob irgend ein Gegenstand der Sinne existiert: wer einmahl uns betrogen hat, dem ist nicht sehr zu trauen, wie viel weniger den Sinnen, die uns mehr denn einmahl hintergangen haben? Und in Träumen glauben wir ja unzählige Dinge, die doch gar nicht vorhanden sind, zu empfinden; diesen aber vom Wachen zu unterscheiden fehlt es an sichern Kennzeichen. Auch an mathematische Wahrheiten zweifle man, das ist, an die sonst für die festesten gehaltenen

Kennt-

Kenntnisse; theils weil die Erfahrung lehrt, daß einige auch hierin geirrt haben; theils auch weil man uns sagt, ein allmächtiger Gott habe uns erschaffen; von dem aber wissen wir nicht, ob er nicht vielleicht unsre Natur so habe einrichten wollen, daß wir auch in den deutlichsten Verstandeseinsichten irren. Gesetzt aber wir wären nicht durch ihn: so ist nur desto wahrscheinlicher, daß wir in stetem Irrthum uns befinden, je weniger Macht unsers Daseyns Urheber hat, und je weniger Vollkommenheiten wir von ihm empfiengen 1).

Des großen Mannes Absicht geht sichtbar dahin, etwas ungezweifelt gewißes, einen unerschütterlichen Grund unsrer Erkenntnisse aufzufinden; dieser Gedanke ist so neu, als groß, von keinem in solcher Deutlichkeit gedacht, obgleich von Bruno, den aber Deskartes höchst wahrscheinlich nicht gelesen hatte, in neblichter Ferne erblickt; alle fiengen ihre Systeme mit ungeprüfter Voraussetzung gewißer Dinge an. Hiedurch allein hat er der Philosophie wesentlichen, und nicht genug zu schätzenden Dienst geleistet, und die Weltweisen angewiesen, mehr auf die Festigkeit der Erkenntnisse, als auf deren Menge zu sehen. Hätte Deskartes in dieser Stimmung seines Gemüths das skeptische System nach allen seinen Gründen und Seiten gekannt, und sorgfältig geprüft, wahrlich er würde von diesem Punkte an einen beßern und sichrern Gang genommen haben; denn aus diesem Systeme hätte er ersehen, daß nun zunächst die beyden großen Fragen in Untersuchung kommen müßen; giebt es in unsrer Erkenntniß etwas reelles, mit der wahren Natur der Dinge überein-

kom-

1) Descartes princip. ps I. §. 1 — 5. conf. Meditat. I.

kommendes? und giebt es darin etwas allgemeingültiges und völlig unerschütterliches? Diese Fragen hätten ihn denn auf die Betrachtung unsrer Erkenntnißmittel hingewiesen, und der folgenden Untersuchung dadurch mehr Tiefe und Gründlichkeit verschaft. Wie dieser Zweifel jetzt da liegt, hat er nur den ersten Schritt zu dieser Bahn gethan, und ermangelt mithin aller kritischen Behutsamkeit und Genauigkeit. Darum aber allen hohen philosophischen Werth ihm abzusprechen, weil er nicht von bestimmten Principien geleitet, und nach keinem vorher festgesetzten Zwecke gerichtet war 1), ist offenbahr zu hart, das heißt einen Mann, der etwas that, tadeln, daß er nicht alles gethan hat; das heißt vergessen, daß allemahl fragmentarische, und mangelhafte Untersuchungen, den vollständigen und genau bestimmten Forschungen vorangehen müssen. Wie dieser Zweifel da liegt, enthält er überdem, eben wegen Unterlassung jener Betrachtungen mehreres zweckwiedrige, welches nicht ohne Bitterkeit schon damals von manchem dem Cartesianismus ist vorgeworfen werden. Zur Voraussetzung eines zu stetem Irren uns schaffenden Gottes, und zu Erklärung alles bisher angenommenen für falsch, war nicht Zuflucht zu nehmen 2); es genügte, die Natur unsrer Erkenntnißkräfte an sich zu untersuchen, und zu fragen, ob diese unsre Natur sich als dem Irrthum stets unterworfen annehmen läßt? Gleich wird sich zeigen, daß diese Voraussetzung das ganze Gebäude stürzte.

Unter

1) Heydenreich Zusätze zu Agatopisto Cromaziano Gesch. der Revolutionen der Philos. in den drey letzten Jahrhunderten p. 70. 2) Huetii Censura philos. Cartesian. p. 13. Campis 1690.

Unter allem dem Zweifel aber, und obgleich man ohne Mühe annimmt, es sey kein Gott, kein Himmel, kein Körper, ja man habe selbst weder Hände, noch Füße, noch Körper, ist uns doch unmöglich vorauszusetzen, daß wir selbst, die wir das alles denken, nichts seyn; denn es widerspricht sich, daß, was denkt, zu der Zeit da es denkt, nicht existiert. Und so ist der Satz, ich denke, also bin ich, der allererste und gewißeste, der dem nach gehöriger Ordnung Denkenden sich darbietet 1).

Gegen diesen Schluß erheben sich Schwierigkeiten in Menge; eine davon sah Deskartes selbst, daß nemlich hiemit nicht solle geleugnet werden, die Begriffe vom Daseyn, vom Denken, von der Gewißheit, wie auch von dem Satze, daß was denkt, unmöglich ohne Existenz ist, haben vor diesem Satze noch den Vorrang in der Ordnung erkennbarer Dinge. Diese alle setzt er fein hinzu, sind einfache Begriffe, die allein vom Daseyn keines Dinges belehren, und desfalls nicht mit zu rechnen 2). Allein am Ende ist das doch leere Ausflucht, sie mögen vom Daseyn der Dinge uns belehren oder nicht, simple Begriffe seyn oder nicht; so bald ihre Kenntniß erfordert wird, andere Folgerungen mit Deutlichkeit, oder Zuverläßigkeit zu ziehen, müßen sie voran gehen, und dann ist jener Satz, ich denke, also bin ich, nicht der erste unerschütterlich gewiße. Auch daran dachte er nicht, daß um die Folgerung sichern zu können, der Satz des Widerspruchs schon festgestellt seyn muß. Dieser Satz, spricht er, verhilft uns nicht zur Erkenntniß vom Daseyn irgend einer Sache, und macht uns nicht gelehrter; Erkenntniß hingegen vom eignen

1) Descartes princip. ps I. §. 7. 2) Ibidem §. 10.

nen Daseyn verschaft uns Einsicht vom Daseyn der übrigen Creaturen, ja selbst dem der Gottheit 1). Alles ganz richtig, nur ihm nicht zweckdienlich; wem es auf sichere Gründe seiner Erkenntniß ankommt, und auf festen Fortschritt in seinen Schlüssen, der muß doch wohl vor allen Dingen die Stützen dieser Sicherheit erst bevestigt haben. Was hilft die Kenntniß vom eignen Daseyn, so lange ich nicht von der Unerschütterlichkeit der Gründe überzeugt bin, auf welchen sie ruht? Zudem, wenn er die Folgerung, ich denke, also bin ich, als unmittelbar will angesehen haben, so daß sie aus dem Satze des Widerspruchs durch einen Schluß nicht gezogen werden soll: dann fällt er in einen Zirkel im Beweisen. Er nimmt das Ich an, und was kann das anders bedeuten, als ich, der ich existiere? Oder, auf eine andere Art, er nimmt an, ich denke, was heißt das anders, als ich bin denkend? Gesteht er das nicht, so muß er wenigstens gestehen, daß er den Obersatz zum Grunde legt, wer denkt, ist; woher aber weiß er dessen Wahrheit bey seiner bisherigen Aufhebung aller Wahrheit? Und die Richtigkeit des Schlusses zu erhärten, müssen da nicht schon die Regeln der Logik als ausgemacht vorausgesetzt werden 2)?

Noch ein Versehen ließ Deskartes sich zu Schulden kommen, welches sein Gebäude in seinen Grundlagen fast noch mehr erschütterte. Schon damals rückte man ihm dies mit vielem Scharfsinne vor: von Gottes Daseyn ist jetzt keine Gewißheit noch vorhanden, ohne die aber ist nach ihm nichts mit Zuverläßigkeit erkennbar, also auch nicht

1) Descartes Epo. ps I. ep. 118. 2) Huet. censura philos. Cartesian. p. 14.

nicht erlaubt zu schließen, ich denke, also bin ich. Es kommt hinzu, daß ein Atheist doch manches mit voller Ueberzeugung weiß 1). Deskartes sucht abermahl durch ein Blendwerk sich zu retten; daß man nichts mit Gewißheit zu erkennen vermöge, bis man von Gottes Daseyn überzeugt sey, gelte nur von den auf lange Schlußreihen gebauten, nicht aber den anschaulichen, und durch sich einleuchtenden Sätzen. Der Satz, ich denke, also bin ich, sey aber völlig evident 2). Nun wenn das ist: wozu denn die Voraussetzung, daß Gott uns so erschaffen hat, oder wir sonst so unvollkommen sind, daß wir schlechterdings irren müssen? Offenbahr folgt aus dieser Voraussetzung mehr, als die Möglichkeit blos in Schlußketten zu irren; offenbahr also ist Deskartes eines Widerspruchs und Mangels an Zusammenhang in der Reihe seiner Folgerungen überwiesen. Darin hingegen verdient dieser Gang großes Lob, daß er für das Raisonnement eine feste Grundlage suchte, und nach dem του τω zuerst ernstliche Nachfrage that. Bishieher hatte man sich um den ersten Grundstein des Vernunftgebäudes gar nicht bekümmert, jeder hatte sein Glück nach Belieben auf einem willkührlich erkohrnen Boden versucht. Deskartes ward einer flüchtigen Bemerkung Augustins zufolge zuerst inne, daß auf einem simpeln, allgemeingültigen, und allgemein geltenden Satze alles müsse errichtet werden. Einigen wiewohl noch in mancher Rücksicht fehlerhaften Plan hat er das Verdienst vorgezeichnet zu haben, dem Nachfolger, wiewol nicht mit erforderlichem Fleiße, zu verbessern sich bemüht haben.

Hier-

1) Descartes Object. in Meditat. II. p. 76. 2) Idem Resp. ad object. II. p. 87.

Hieraus glaubt nun der große Mann für den Unterschied zwischen Seele und Leib gültigen Beweis hernehmen zu können. Ich selbst weiß, daß ich bin; aber daß etwas ausgedehntes und körperliches, daß eine Bewegung, oder so etwas vorhanden ist, weiß ich nicht, weil hieran noch von mir gezweifelt wird. Also erhellt, daß zu meinem Wesen weiter nichts als das Denken gehört, das heißt, was so in mir vorgeht, daß ich seiner mir bewußt bin: denn unter Denken wird hier das Wollen, Empfinden, sich etwas einbilden, u. s. f zusammengenommen. Sagte man, ich gehe, ich sehe, also bin ich, und verstünde es vom Gehen und sehen, in so fern dies durch den Körper geschieht: so wäre die Folge nicht unauflößlich gewiß, weil man diese Handlung u im Traume, oder sonst zu verrichten glauben kann, ohne sie in der That zu verrichten; und weil solche Vorstellungen möglich sind, ohne daß man einen Körper hat 1). Er folgert tiefer unten hieraus, da Gott das darstellen kann, was wir uns klar und deutlich vorstellen; so ist klar, daß Denken von der Ausdehnung reell verschieden seyn, mithin letzere nicht zum Wesen unsrer Seele, als die schlechthin einfach ist, gehören muß 2).

Auch in diesem Schlusse haben schon damals die scharfsinnigsten Prüfer Lücken wahgenommen, welche sie unter verschiedenen Gestalten, die doch alle eins und dasselbe befassen, anschaulich zu machen suchen. Der älteste unter ihnen spricht so: die Körper sind oben nur durch eine Erdichtung, nicht in der That, und im Ernst als nicht vorhanden angesehen worden, folglich kann aus dem möglichen Zweifel an ihrem Daseyn nicht geschlossen werden, daß

1) Descartes princip. p. I. §. 8, 9. 2) Ibidem §. 53. ff.

daß nichts als Denkraft zu unserm Wesen gehört, diese mithin von allem Körperlichen sich wesentlich unterscheidet. Ferner, daß wir selbst denkende Wesen sind, ist zwar festgesetzt; aber was dies Denkende weiter ist, bleibt noch unausgemacht, wie wenn es nun Körper wäre? Obgleich es oben scheint, als habe man alles Körperliche ganz verworfen: hat man doch sich selbst, der man Körper ist, nicht mit als nicht existierend angenommen 1).

Dennoch beharrte Deskartes dabey, er habe richtig geschlossen, und den Schein hat es auch, weil es zuverlässig aussieht, wenn Ich von meinem Daseyn gewiß bin, und dem unbeschadet zweifeln kann, ob Körper existieren: so müsse zu meinem Ich nichts Körperliches gehören. Die Illusion deckt Arnauld, Verfasser der vierten Einwürfe geschickt auf: vollständige, nicht blos klare, noch deutliche Kenntniß eines Gegenstandes, spricht er, hat zur richtigen Folge, daß zu dem Gegenstande nicht gehört, was ich, als dahin nicht gehörig, mit Recht bezweifeln kann, das ist, was ich nicht deutlich darin gewahr werde; jede andere Kenntniß aber gewährt diese Folge nicht. Nun aber ist nicht zu behaupten, daß wir solche ganz vollständige Kenntniß von uns haben, wenn wir uns blos als denkend betrachten 2).

Ungeachtet Deskartes dies feststellt, behauptet er doch gleich darauf, ohne Erkenntniß vom Urheber unsers Daseyns lasse sich schlechterdings keine Gewißheit haben, nicht von den deutlichsten Einsichten einmahl, ja nicht davon, daß Gleiches zu Gleichem gesetzt, eine gleiche Summe

1) Object. II. p. 74. III. p. 109. 2) Object, IV. p. 127.

me giebt; weil man nicht weiß, ob man nicht eine zum steten Irren eingerichtete Natur habe 1). Daß hierüber keiner der Gegner Anmerkungen macht, wundert mich, da doch die Schwäche beym ersten Blicke auffällt. Unsers Daseyns Urheber kennen wir doch nur durch Schlüße, das gesteht selbst Deskartes, indem er dies Daseyn zu erweisen sucht; diese Schlüsse aber, wie sollen wir von deren Richtigkeit uns überzeugen? Wie wenn nun auch sie uns hintergehen? Bischof Huet in seiner scharfsinnigen Beurtheilung der Cartesianischen Philosophie scheint dies im Sinne gehabt zu haben, indem er tadelt, daß Deskartes die Richtigkeit seiner allgemeinen Wahrheitsregel, was ich klar und deutlich denke, das ist wahr, erst aus dem Daseyn Gottes herleitet, da doch ohne sie dies Daseyn nicht kann dargethan werden 2). Jener zu weit getriebene Zweifel also wirft alle Gewißheit ganz über den Haufen; darf daher nicht vorangeschickt werden, sondern es muß, wofern anders einiges Erkenntnißgebäude zu Stande kommen soll, wesentliche Richtigkeit unsrer Erkenntnißkraft, zum Grunde gelegt, oder mindestens bis auf nachherigen Beweis vorausgesetzt werden. Dazu kommt, daß diese Voraussetzung wesentlicher Unrichtigkeit, sich in sich selbst zerstört: theils weil doch einiger Grund dazu muß vorhanden seyn, wenn sie nicht als Traum eines kranken Gehirns soll angesehen werden; theils weil bey stetem unvermeidlichen Irrthume selbst diese Voraussetzung unmöglich wird. Wie will ein stets irrender vom Irrthum etwas wissen? wie den Begriff des Irrens haben?

Für

1) Descartes princip. phil. ps I. §. 31. 2) Huet. Censura philos. Cartesian. p. 46. f. f.

Für Gottes Daseyn gebraucht Deskartes drey Beweise, zwar nicht alle gänzlich, aber doch größtentheils neu, und scharfsinnig. Der erste lautet so: was im Begriffe einer Sache enthalten ist, ist von derselben wahr, oder läßt sich mit Wahrheit von derselben behaupten. Nun aber liegt im Begriffe von Gott nothwendiges Daseyn: also ist wahr, daß in ihm selbst nothwendiges Daseyn enthalten ist, mit andern Worten, daß er existiert. Gott nemlich ist das vollkommenste Wesen, und in dessen Begriffe liegt vollkommenes, nothwendiges Daseyn 1). Dies ist die Gestalt, worunter Deskartes selbst den Beweis am vollständigsten, und am meisten logisch gebildet vorträgt: einen Beweis, dessen Gewicht von Anfang an so viele, noch bis diesen Tag nicht entschiedene Streitigkeiten unter den Philosophen hervorgebracht hat. Anselm von Canterbury hat ihn vorbereitet, und im allgemeinen seinen Bau zuerst vorgezeichnet, aber aus Mangel an gehörig vorbereiteten metaphysischen Begriffen, und dazu geschickt gebildeter Sprache, ihm nicht alle erforderliche Bündigkeit zu geben vermocht. Gleich in den ersten Einwürfen ward ihm eine vom heil. Tomas de Aquino schon beygebrachte, doch aber deutlicher entwickelte Erinnerung entgegengestellt: daß aus dem im Begriffe des vollkommensten Wesens schon enthaltenen Daseyn mehr nicht folgt, als daß in Gedanken Daseyn und vollkommenstes Wesen unzertrennlich verknüpft sind, nicht aber, daß sie es auch außer den Gedanken sind, also reelles Daseyn Gottes damit nicht dargethan ist. Dies folgt nicht anders als wenn man animmt: daß das vollkommenste Wesen, existiert, alsdann muß unter seinen übrigen

1) Descartes Resp. ad secundas objectiones p. 105.

gen Eigenschaften das Daseyn nothwendig angetroffen werden 1). Ueberdem hat Deskartes den Grundsatz, was im Begriffe eines Dinges enthalten ist, wird auch im Gegenstande des Begriffes außer den Gedanken angetroffen, nur durch Induktion aus einigen Beyspielen erwiesen, welches aber in gegenwätigem Fall nicht hinreicht, weil die Induktion nie einen Satz in seiner strengen Allgemeinheit darthun kann; und weil überdem in den Beyspielen die Begriffe von Gegenständen abgezogen, mithin ihnen angemessen sind, welches beym Begriffe von Gott der Fall offenbahr nicht ist.

Ein anderer macht den nacher von Leibnitz und Wolf weiter benutzten Einwurf, daß aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens, sein Daseyn nur unter Voraussetzung der Möglichkeit eines solchen Wesens rechtmäßig kann gefolgert werden. Es folgt nicht, daß Gott existiert, nur daß er existieren muß, wofern sonst sein Wesen Möglichkeit hat; oder keinen Widerspruch enthält. Dies aber ist es, woran die Gegner vornehmlich anstoßen, und welches vorzüglich zu erhärten war 2). Ein Dritter endlich ererinnert, die Existenz an sich sey keine Vollkommenheit, sondern das, ohne welches die Vollkommenheiten nicht sind; was nicht existiert, hat weder Vollkommenheit noch Unvollkommenheit 3). Allerdings hatte Deskartes nicht daran gedacht, diesen Mängeln zuvorzukommen, mithin war sein Beweis von der geglaubten Demonstrationskraft noch weit entfernt. Ob, und wiefern diesen Mängeln abgeholfen ist, wird der Verfolg lehren.

Der

1) Descartes Object. primae p. 59. 2) Object. secundae p. 78. 3) Ibidem ps II. p. 50.

Der andere Cartesen ganz eigne, aber offenbahr unbrauchbare, und so auch gar bald in Abgang gekommene Beweis, lautet so: die objektive Realität aller unserer Begriffe erfordert eine Ursache, worin diese nemliche Realität nicht blos objektiv, sondern formell, oder vorzüglich (eminenter) enthalten ist. Nun aber haben wir von Gott einen Begriff, und dessen objektive Realität hat ihren Grund nicht in uns, noch in irgend einem andern Wesen außer Gott: also muß Gott selbst ihre Ursache seyn, und mithin existieren 1). Die Gegner bemerkten sogleich, solcher Begriff könne allerdings aus andern abgezogen, und durch Erweiterung so hoch hinaufgesetzt, mithin gar wol von uns selbst zu Stande gebracht seyn. Deskartes dagegen versteckte sich hinter den dunkeln und vielsinnigen Ausdruck objektiver Realität, und wuste dadurch wenigstens scheinbar das Feld zu behaupten. Er dreht diesen Ausdruck dergestalt hin und her, daß man zulezt nicht mehr weiß, was damit eigentlich gemeint seyn soll. Objektive Realität eines Begriffs ist, und kann nichts anders seyn, als Existenz des Gegenstandes von ihm außer der Vorstellung, Fähigkeit desselben äuserlich angeschaut zu werden; und nun ergiebt sich gleich, daß Cartesens Satz, die objektive Realität unsrer Ideen fordert eine Ursache, worin sie nicht nur objektiv, sondern auch formell enthalten ist, keinen denkbaren Sinn hat.

Der dritte Beweis endlich lautet so: hätte ich Kraft mich selbst zu erhalten: so würde ich vielmehr noch die besitzen, die mir mangelnden Realitäten mir zu geben: nun aber besitze ich diese nicht; also auch jene nicht. Habe ich

1) Descartes Resp. ad object. secundas. p. 105.

ich die Kraft nicht mich selbst zu erhalten: so werde ich von einem andern erhalten, und dieser hat in sich formell oder eminenter alles, was in mir ist, und zudem auch noch die Begriffe aller mir abgehenden Vollkommenheiten u. s. f. So vorgetragen hat dieser Beweis keine Kraft; weil, wie auch die Gegner schon anführten, nicht unwidertreiblich folgt, daß ein Wesen, welches sich selbst zu erhalten Kraft hat, auch alle ihm fehlende Realitäten sich zu verschaffen vermögend seyn muß. An einem andern Orte giebt Deskartes diesem Beweise folgende beßere Gestalt: die Theile der Zeit, oder der Dauer hängen nicht nothwendig an einander: also daraus, daß wir jetzt existieren, folgt nicht, daß wir in der nächst folgenden Zeit existieren werden. Wir können folglich uns nicht selbst erhalten, müssen von einem Wesen außer uns, demselben, welches zuerst uns hervorgebracht, erhalten werden; die Erhaltung ist nichts als stetige Hervorbringung. Dies Wesen nun kann sich selbst ohne Mühe erhalten, bedarf nicht von einem andern erhalten zu werden, ist also Gott 2).

Hier hat der alte Alexandrinische Satz, daß die Erhaltung fortgesetzte Schöpfung ist, eine neue, sehr scharfsinnige Bekräftigung bekommen; die aber dennoch, ihn aufrecht zu erhalten, schwerlich hinreicht. Könnte nemlich, wie doch hier geschieht, aus dem Wesen der Dauer mit zulänglicher Gewißheit geschlossen werden, daß ein Ding zufällig ist, und einen andern Erhalter fordert: so würde das nemliche auch von Gott gelten müssen, der so gut als wir andern dauert. Nicht von der Dauer, son-

1) Descartes Meditat. p. 105. 2) Ibidem princip. p. I. §. 21.

sondern von der innern Natur jeden Dinges hängt es ab, ob es durch sich selbst, oder durch ein anderes fortbesteht. Auch hatte man mit vollem Grunde gegen diesen Beweis erinnert, daß darin Gottes Aseität als positiv angenommen wird, indem der Schluß voraussetzt, Gott sey Ursache seiner Fortdauer. Dies aber lasse sich schlechterdings nicht denken, theils weil Ursache und Wirkung zwey Wesen seyn; theils auch, weil nichts sich selbst erschaffen, mithin auch sich selbst nicht erhalten kann, da Schöpfung und Erhaltung im Grunde einerley sind 1).

Aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens folgert nun Deskartes, gleich den Scholastikern, mit leichter Mühe, alles was einige Vollkommenheit bezeichnet, muß in Gott angetroffen werden, er darf also nicht ausgedehnt seyn, da die Ausdehnung zur unzertrennlichen Begleiterin die Theilbarkeit hat; darf auch nicht empfinden, weil alles Empfinden Leiden ist, und Leiden Abhängigkeit von einem andern mit sich führt 2). So richtig er im ersten Satze die Vorgänger verbeßert, so übereilt hat er den andern angenommen, er erhebt zwar Gott über alles Unvollkommene hoch, aber so hoch daß ihm alles Anschauen äuserer Gegenstände genommen wird. Nicht jedes Leiden, nicht jede Abhängigkeit darf als Unvollkommenheit angesehen werden, nur dann ist es solche, wenn dadurch Zerstöhrung, oder Hinderung eines Guten bewirkt wird.

Aus dieser unerreichbaren Größe Gottes folgt ihm ferner, daß Gott unendlich ist, mithin es Thorheit enthält

1) Descartes Object. quartae p. 134. 2) Idem princip. phil. ps I. §. 22. f. f.

hält, wenn wir mit Untersuchungen und Streitigkeiten über das Unendliche uns viel befassen, die wir doch endlich sind; also das Unendliche nicht zu umfassen, noch zu begreifen im Stande sind. Demnach wird man sich die Mühe nicht geben, denen zu antworten, die da fragen, wenn eine unendliche Linie gegeben wäre, ob dann deren Mittel auch unendlich seyn würde? ob die unendliche Zahl gerade ist, oder ungerade? Dergleichen Dinge, deren Gränzen wir nicht zu entdecken vermögen, ist es besser unbestimmt, als unendlich zu nennen, die Theilung des Körpers z. B., die Größe der Welt, und der Ausdehnung 1). Fein lautet dies allerdings, ist aber im Grunde nichts als Deckmantel, die Schwäche des Systems von Seiten der Ausdehnung, und der endlosen Theilbarkeit zu verhüllen.

Die Ewigkeit der Wesen aller Dinge erkannte Deskartes stillschweigend an: dagegen aber erregte ihm Gassendi nicht geringe Bedenklichkeiten. Außer Gott etwas ewiges und unveränderliches anzunehmen, ist doch hart: und, wie sollen die Wesen der Dinge ohne die Dinge selbst existieren? In den Gegenständen selbst ist nichts, als lauter individuelles, selbst das Allgemeine kann ohne etwas individuelles zur Grundlage zu haben, nicht existieren; dies Wesen also, dies Allgemeine ist nichts reelles, es ist mehr nicht als eine Regel, wornach man das Individuelle bestimmt, und klaßificiert 2). Allem Ansehen nach bewog unsern Weltweisen dies zu der Lehre, daß die ewigen Wahrheiten Gott ihr Daseyn verdanken, als welcher Urheber des

1) Descartes princip. ps I. §. 24. f. f. 2) Idem Meditat. p. 47. Object. 5.

des Wesens sowol, als Daseyns der Geschöpfe ist. Diese Wahrheiten nemlich oder Wesen sind etwas, und Gott ist Urheber aller Dinge. Ueber diese Wahrheiten hat demnach Gott uneingeschränkte Macht sie nach Gefallen zu bestimmen; er konnte machen, daß alle' aus dem Mittelpunkte gezogene Linien im Kreise ungleich seyen 1). Aus Mangel an schicklichen Rettungsmitteln fällt der große Mann sichtbar von einem äusersten zum andern hinüber, besser war es die ewigen Wahrheiten ganz abzuleugnen, und das um so mehr, weil dieser Zusatz seinem ganzen Systeme Einsturz bringt. Daß etwas nicht zugleich seyn, und nicht seyn kann, lehrt keine Erfahrung allein, und das müßte sie doch, wenn die reinen Sätze a priori auch von göttlicher Willkühr abhiengen, und somit ihre Nothwendigkeit einbüßten. Lehrte aber bloße Erfahrung solche Grundsätze; dann nützten sie in wissenschaftlichen Folgerungen wenig, weil bloße Erfahrung nie den Sätzen unerschütterliche Festigkeit geben kann.

Absichtlicher Betrug kommt stets aus Bosheit, Furcht, oder Schwäche, also kann Gott nicht positive Ursache unsers Irrthums seyn; er ist höchst wahrhaftig 2). Dieser Satz ist Cartesen unentbehrlich, weil darauf alles Zutrauen auf unsere natürlichen Einsichten bey ihm sich gründet; denn nun folgert er, Gott hat uns so gebildet, daß unser Verstand stetem und unvermeidlichem Irrthum nicht kann ausgesetzt seyn. Allein eben dies macht wieder jenen Satz wankend, da die Erfahrung nur zu klar und zu oft lehrt, daß wir in Irrthümer fallen. Hier drehet und wen-

1) Descartes Epp. ps I. ep. 110. 2) Idem princip. p. I. §. 29.

wendet sich nun Deskartes auf alle Seiten, um zwischen dieser Erfahrung und Gottes Wahrhaftigkeit schickliche Vereinigung zu treffen. Unsre Irrthümer, sagt er am Ende, kommen von uns selbst; denn Beyfall geben, etwas für wahr halten, ist eine Handlung des Willens. Dieser Wille aber mußte frey seyn, weil es Vollkommenheit am Menschen ist, sich selbst zu bestimmen, und mehr als Maschine zu seyn. Der Verstand konnte nicht allwissend seyn, sonst wäre er kein erschaffener: folglich ist Gott nicht im geringsten an unsern Irrthümern Schuld 1). Nothwendig muß Deskartes eine völlig gleichgültige Freyheit hier verstehen, die von vorhergehenden Ursachen abhängige schiebt am Ende die Schwierigkeit doch wieder auf Gott. Die gleichgültige hingegen setzt ihn allen Einwürfen aus, die von Seiten der Erfahrung, und des Satzes vom zureichenden Grunde so mächtig sich erheben. Demnach meidet er diesen so schlüpfrigen Platz sorgfältig, ohne dessen gänzlicher Reinigung doch die Gewißheit unsrer Erkenntnach seiner Anlage schlechterdings nicht bestehen kann, Nun konnte er auch nicht umhin anzunehmen, es stehe bey uns Beyfall zu geben, oder nicht zu geben, und dies sey so gar unleugbare Erfahrung 2); da doch alle Erfahrung, und vorhergegangene Philosophen gerade das Gegentheil ausgesagt haben.

Eben diese gleichgültige Freyheit verwickelte ihn auch auf einer andern Seite in Irrgänge, die keinen Ausweg haben. Daß Gott alles sollte vorher angeordnet haben, schien ihm unleugbar, obgleich er keinen Beweis da-

1) Descartes princip. ps I. §. 32. f. f. 2) Ibidem §. 39.

davon beybringt. Dies Vorherordnen und Vorherwissen aber mit jener Freyheit in Uebereinstimmung zu bringen, dünkte ihm unmöglich; da jedoch beyde auf festen Gründen ruhen; so dürfen wir uns keins von beyden zum Zweifel an dem andern verleiten lassen 1). Wenn das nur möglich wäre! oder wenn nur Unbegreiflichkeit, nicht wahre Unvereinbarkeit hier sich uns darstellte!

Wir stehen hier an der Gränze der Seelenlehre, und weil eben die Rede von der Freyheit ist: wird es nicht undienlich seyn Cartesens Gedanken hierüber weiter zu verfolgen. Gleichgültigkeit bedeutet den Zustand, worin der Wille sich findet, wenn er durch kein Erkenntniß der Wahrheit oder Güte nach der einen oder andern Seite hingelenkt wird. Der Freyheit unterster Grad besteht in dem Vermögen auch zu solchen Dingen uns zu entschliessen, wogegen wir ganz gleichgültig sind. Ueberdem versteht man darunter das Vermögen, uns zu einem der Gegensätze, zum Meiden oder Verfolgen, zum Bejahen oder Verneinen desselben Gegenstandes zu bestimmen. Dies Vermögen wird von uns gebraucht, so oft das Gewicht der Vernunft nach keiner Seite uns zieht, ja auch bey allen Willenshandlungen, so daß, wenn auch der einleuchtendste Grund uns wozu geneigt macht, wir dennoch das Gegentheil zu thun vermögen, obgleich es moralisch fast unmöglich ist. Vor Ausführung der Handlungen und Bestimmung derselben, hat der Wille allemahl das Vermögen jeden von den Gegensätzen zu wählen, ohne deshalb stets gleichgültig zu seyn; weil wir nie überlegen, als um aus dem

1) Descartes princip. ps I. §. 41.

dem Zustande zu kommen, worin wir nicht wissen, was wir thun sollen 1). Diesem unerachtet schränkt er selbst dies erstere Vermögen beträchtlich wieder ein, der Mensch, heißt es da, ist nur gleichgültig, wo Kenntniß ihm abgeht, also je weniger er Gründe kennt, desto gleichgültiger. Von der andern Seite aber ist gewiß, daß aus grossem Lichte im Verstande, große Neigung im Willen entspringt, dergestalt, daß so lange wir sehr deutlich etwas uns angemessen zu seyn erkennen, es sehr schwer, ja glaube ich, unmöglich ist, unser Begehren im Laufe aufzuhalten. Da aber die Seele der Art ist, daß sie nur einen Augenblick ihre Aufmerksamkeit einer und derselben Sache leiht: so sind wir im Stande, uns einen andern Grund vorzustellen, der Zweifel erweckt, und so unser Urtheil aufzuschieben, ja wol gar ein entgegengesetztes zu fällen 2). Sehr scharfsinnig ausgedacht, insbesondere das letzte, um so entgegen stehend scheinende Erfahrungen zu vereinen! Nur freylich nicht tief genug ergründet, indem nicht gezeigt wird, wie jene Willensgleichgültigkeit, vermöge deren dem Menschen alle Schuld seines Irrens zukommen soll, mit dieser Abhängigkeit vom Verstande sich vereinbart, indem nun der Wille wieder dem Verstande unterwürfig gemacht wird.

Was wir klar erkennen, erlaubt unsre Natur uns nicht als falsch anzusehen. Da nun auch Gottes Wahrhaftigkeit ihm nicht zuläßt, uns Seelenkräfte zu geben, die uns wesentlich zum Irren verleiten: so erhellt, daß alles klar von uns eingesehene, wahr seyn muß. Doch reicht

1) Descartes Epp. ps I. ep. 112. 2) Ibidem ep. 115.

reicht sehr oft klare Erkenntniß nicht zu, sie muß nicht selten auch deutlich seyn. Klar nemlich heißt sie, wenn sie uns hinlänglich gegenwärtig ist, und genugsamen Eindruck macht; deutlich aber, wenn sie von allen andern Vorstellungen so getrennt ist, daß nichts als Klares darin vorkommt 1). Zwischen klarer und deutlicher Erkenntniß sah allerdings Deskartes Unterschied, aber diesen Unterschied sehr mangelhaft; seine Erklärungen wenigstens zeigen, daß seine Begriffe nicht anreichend aufgelößt waren. Die Ehre diesen Unterschied zuerst bemerkt zu haben, gebührt ihm, wie auch die, ein einfaches Kennzeichen richtiger Verstandeskenntniße gefunden zu haben, obgleich unter den Alten schon die jüngeren Akademiker ihm vorgegangen waren, deren genauere Prüfung ihm zur beßern Auseinandersetzung würde verholfen haben. Was Bischof Hüet dagegen einwendet, ist aus diesem Systeme wenigstens unbeantwortlich; Deskartes, spricht er, verfällt in Widerspruch, indem er anfangs annahm, auch in den deutlichsten Kenntnissen seyen wir vom Irrthum nicht frey: zudem habe er mit dieser Richtschnur nicht selten geirrt, also bedürfe sie zu sicherer Anwendung neuer Merkmahle und Bestimmungen 2). Deren bedarf sie von der Seite auch, daß gänzlich unausgemacht gelassen ist, ob, und wiefern das klar und deutlich erkannte, objektive Realität, und Allgemeingültigkeit hat?

Aus Nichtbeobachtung dieser Grundregel kommt es, fährt der große Mann fort, daß wir außer unsern Vorstellungen ihnen entsprechende Gegenstände annehmen, wozu

1) Descartes princip. p. I. §. 43, 45. 46. 2) Huet: Censura philos. Cartesian. p. 60. f. f.

zu doch an sich gar kein Grund vorhanden ist. Daß gewisse Vorstellungen uns wider Willen oft vorschweben, beweißt nichts; im Traume erscheinen deren auch, es könnte also wohl in uns ein nicht genug bekanntes Vermögen seyn, gewiße Vorstellungen hervorzubringen. Gesetzt aber, das sey nicht: so ist doch keine Nothwendigkeit, daß sie äusern Gegenständen ähnlich seyen; ist doch der Sonne Vorstellung, nach welcher sie sehr klein erscheint, von der aus astronomischen Gründen durch die Vernunft gebildeten himmelweit verschieden 1). Dazu kommt, daß wir von Farben, vom Schmerze, und andern Dingen keine klare Vorstellung haben, mithin deren Aehnlichkeit mit äusern Gegenständen nicht beurtheilen können. Kommt noch, daß diese Vorstellungen unter einander wesentliche Verschiedenheiten haben; einen Schmerz setzen wir in den Fuß, das Sonnenlicht in die Sonne: welcher Empfindung, welchem Sinne ist nun zu trauen 2)? Hierin liegen mehrere Saamen von Kenntnissen, die Locke. und andere mehr entwickelt haben.

Eben diese Betrachtungen, nebst dem anfangs aufgestellten allgemeinen Zweifel, leiten Deskartes auf den Beweis einer Sache, die man für ungezweifelt sonst genommen hatte, und die doch eines Beweises sehr bedurfte; des Daseyns anderer Wesen außer uns. Er führt diesen Erweis folgendergestalt: unsre Sensationen kommen von Etwas, das nicht unsre Seele ist; weil es nicht bey uns steht zu empfinden, was wir wollen, als welches von dem gänzlich abhängt, was unsre Sinne berührt. Dies nun

1) Descartes Meditat. II. p. 19. 2) Idem princip. p. I. §. 67, 68.

nun ist es Gott, oder etwas anders als Gott? Nicht Gott; denn sonst würde er uns hintergehen, er möchte nun unmittelbar, oder durch Dazwischenkunft eines andern, das nicht ausgedehnt, bewegt, und von Figur beschränkt wäre, die Sensationen uns mittheilen. Wir erkennen vielmehr klar, daß der Sensationen Gegenstand von uns selbst so wol, als auch von Gott verschieden ist; also existiert außer uns etwas materielles, als Ursache der Sensationen. Eben so erhellt auch, daß mit unsrer Seele ein Körper genauer als alles andere verbunden ist, weil wir erfahren, daß Schmerzen und andere Empfindungen unerwartet uns überfallen, wovon die Seele überzeugt ist, daß sie aus ihr nicht hervorkommen, noch ihr angehören können, als nur in so fern sie mit einem ausgedehnten beweglichen Dinge verbunden ist. Auf diesen Körper beziehen sich denn auch unsre Sensationen, als die blos anzeigen, was andere Körper ihm zu nützen, oder zu schaden vermögen, nicht aber, was sie an sich sind, es sey denn etwa zufälliger Weise 1). Hier legte Deskartes den ersten Grund zum Idealismus so wol; als zu dessen Widerlegung, ersteres, indem er zuerst am Daseyn äußerer Gegenstände aus triftigen Gründen zweifeln lehrte, und nicht befriedigend genug die Zweifel hob; letzteres, indem er würklich die wahren Quellen der antiidealistischen Beweise anzeigte, die Berufung auf Gottes Untrüglichkeit, und auf die Nichtentstehung aller unserer Veränderungen aus uns selbst. Die erstere thut aber hier um so geringere Wirkung, da er selbst, und deutlicher andere nach ihm zugestehen, daß in den meisten Sensationsideen wenig

1) Descartes princip. p. II. §. 1—4.

nig Realität enthalten ist, mithin es um nicht viel mehr dieser Untrüglichkeit zu nahe ist, wenn man ihnen alle Realität abspricht. Nebenher liegt hierin auch einer der triftigsten Gründe gegen die nach Deskartes aufgebrachte vorherbestimmte Harmonie.

In diesem Körper nun bewohnt die Seele vorzüglich das Gehirn, in welchem allein sie denkt, und Vorstellungen hat, obgleich sie übrigens durch es mit dem ganzen Körper in Verbindung steht 1). Ganz bestimmt drückt sich Deskartes hier nicht aus, weshalb Gassendi den scharfsinnigen Einwand dagegen aufstellte, welcher zugleich die Lehre mancher Alten, als sey die Seele ganz im ganzen Körper, und ganz in jedem Theile desselben, umstößt, daß hiedurch der Seele Ausdehnung gegeben wird; weil, was ganz in einem Orte ist, nicht zugleich ganz im andern seyn kann, ohne außer sich selbst zu seyn 2). Deskartes erwiedert hierauf nicht eine Sylbe, vielmehr wirft er anderswo durch deutlichere Erklärung sich in die Ungereimtheit noch tiefer. Seine Worte sind: eigentlich kann nicht gesagt werden, daß die Seele in einem Theile des Körpers ausschließlich wohnt. So schwer ist es, von einem alten Vorurtheile sich los zu arbeiten!

Der Theil aber des Gehirns, wo die Seele vorzüglich zugegen ist, muß die in des Gehirns Mitte befindliche Zirbeldrüse seyn, sie allein ist unter allen andern Theilen des Gehirns nicht doppelt, und dabey in dessen Mittelpunkte, der nothwendig da seyn muß, damit alle von den doppelten Sinnenwerkzeugen kommende Eindrücke in eine

1) Descartes princip. p. IV. §. 189. 2) Ibidem meditat ps II. p. 61.

eine Sensation zusammenlaufen 1). Vortrefflich ausgedacht allerdings, nur Schade, daß nachfolgende Beobachtungen gerade diesen Theil sehr oft, ohne Nachtheil der Seelenverrichtungen mit Steinchen ganz angefüllt gezeigt haben, und daß im Gehirn mehrere Theile vorkommen, die nicht doppelt sind, wie das septum lucidum, die glans pituitaria, und das infundibulum 2).

Auch hiegegen erhebt Gassendi scharfsinnige, vorher mir wenigstens nicht vorgekommene Schwierigkeiten. Nach Deskartes ist die Seele schlechthin einfach, und ohne alle Ausdehnung; weil sie von ihrem Daseyn gewiß ist, während sie am Daseyn der Körper zweifelt. Nun ist diese Seele im Gehirn, und diese ihre Wohnung ist ausgedehnt, also auch sie selbst nicht von aller Ausdehnung frey. Ein mathematischer Punkt kann ihr Wohnplatz nicht seyn, weil in dem alle Nerven zusammen laufen müssen, um alle äusere Eindrücke dahin zu überbringen. Dies hat außer der physischen Unmöglichkeit, anatomische Erfahrung vor sich. Zudem läßt sich nicht begreifen, wie ein mathematischer Punkt als Seele, den nicht in einem mathematischen Punkte eingeschränkten Lebensgeistern Bewegung zu ertheilen, im Stande seyn kann 3). Hierauf entgegnet Deskartes, was man auch nachher stets wiederderholt hat, dies gehöre nicht vor die Einbildungskraft, müsse blos durch die Vernunft begriffen werden, könne also von bildlichen Vorstellungen keinen Umsturz erleiden 4). Im allgemeinen zwar ist dies sehr richtig; aber im Besons

1) Descartes de passionibus p. I. art. 31, 32. 2) Huet Censur. philos. Cartesian. p. 98. 3) Descartes meditat. ps II. p. 62. 4) Ibidem p. 91.

sondern zu Hebung der Schwierigkeiten nicht genugthuend, weil nicht hinlänglich auseinandergesetzt, noch aus Gründen von der Ungültigkeit aller Sinnenvorstellungen im vorliegenden Falle hergeleitet.

Der nemliche Gassendi macht gegen die Seeleneinfachheit noch einen sehr scharfsinnigen, von Materialisten nach ihm oft wiederhohlten Einwurf. Alle Vorstellungen von Körpern führen Ausdehnnng bey sich; wie aber ist es möglich, daß ein unausgedehntes Wesen ausgedehnte Vorstellungen aufnehme 1)? Deskartes antwortet richtig; körperliche Bilder kommen nicht in die Seele, denn ihre Vorstellungen selbst haben keine Ausdehnung; sondern blos reine Begriffe 2). Allein auch dies befriedigt in der Anwendung nicht ganz, weil nicht erhellt, wie ein Bild entworfen werden kann, ohne daß das entwerfende Subjekt seine eigne Ausdehnung zu Hülfe nimmt.

Diese Untersuchung gränzt an die Art, wie Seele und Körper in einander wirken, von welcher Deskartes selbst sehr mangelhafte, und nach einigen Stellen zu urtheilen, so gar widersprechende Begriffe hatte. Auf der einen Seite spricht er von Bewegung der Zirbeldrüse durch die Seele 3), und von der andern, daß die Bewegungen der Nerven von außen, der Seele Gelegenheit geben, gewiße Empfindungen zu haben 4); da er doch vorher den Willen der Seele allein zur Ursache der Bewegungen der Zirbeldrüse angenommen hatte 5). Er scheint demnach

1) Descartes Meditat. ps II. p. 60. 2) Ibidem p. 91.
3) Idem de passionib. ps I. art. 34. 4) Ibidem art. 41.
5) Ibidem art. 34.

nach zwischen dem physischen Einfluße, und dem dunkel gesehenen Systeme gelegenheitlicher Ursachen zu schwanken. Höchst wahrscheinlich hat er aber dies leztere System durch diesen Ausdruck veranlaßt; obgleich er im Grunde nicht Occasionalist, sondern dem physischen Einfluße näher ist. Von welchem aber er eine Erklärung giebt, die sich nicht wohl begreifen läßt, und von der Unzulänglichkeit seiner Begriffe zeugt. Nach mancherley Vorbereitungen sucht er endlich die Verbindung durch eine Vergleichung mit der Schwere faßlich zu machen: die Seele, heißt es, ist mit dem Körper vereint, und wirkt auf ihn, wie die Schwere mit jedem Körper verknüpft ist, und in jedem Körper wirkt. Man muß nemlich dabey annehmen, die Schwere sey eine reelle Qualität, als Substanz von dem Subjekte verschieden, in welchem sie sich befindet 1). Dies ist am Ende nichts erklärt, so bald man dies voraussetzt, wird auch der Einfluß der Schwere in in den Körper unbegreiflich. Hernach erlaubt er, zum leichteren Begreifen, die Seele ausgedehnt sich vorzustellen, denn dies eben sey die Vorstellung von der Vereinigung beyder Substanzen 2). Auch hiedurch wird nichts erklärt, nur erhellt so viel deutlich, daß Deskartes dem physischen Einfluße beytrat, welchen aber zu erklären ihm unmöglich fiel.

Warf ihm nun Gassendi gegen die Seelenimmaterialität ein, daß mit dem Körper die Seelenkräfte wachsen, abnehmen, gestärkt, und geschwächt werden: so entgegnet er mit allem Rechte, daraus folge nicht, daß die Seele körperlicher Natur sey; der Körper sey nur Werkzeug der Seele

1) Descartes Epp. ps I, ep. 29. 2) Ibidem ep. 29.

Seele, und daß eines Künstlers Arbeiten nach seinen Werkzeugen sich richten, sey ausgemachte Sache 1). Er wenigstens ist der erste, bey dem ich diese richtige Antwort, welche alle materialistische Schlüsse entkräftet, bisher angetroffen habe.

In das Gehirn gehen aus dem übrigen Körper Nerven, die mit Lebensgeistern angefüllt sind. Aus dem Blute nemlich werden die feinsten Theile gesondert, und zum Gehirn gebracht, woselbst sie einen sehr feinen Hauch, oder vielmehr eine sehr feine und bewegliche Flamme hervorbringen, welche man Lebensgeister nennt. Denn die Schlagadern gehen vom Herzen zum Gehirn, und theilen sich daselbst in unzählige sehr kleine Aeste, die am Ende Netzchen bilden, womit die Gehirnhöhlen umgeben sind. Ihre Oeffnungen gehen nach der Zirbeldrüse hin, und lassen die Lebensgeister zu ihr hinfließen 2). Was die Alten verwirrt von Lebensgeistern lehrten, erhält hier Licht und Bestimmtheit; aber damit nicht auch mehrere Festigkeit; im Eifer der Errichtung eines neuen Gebäudes vergaß der große Mann, das Daseyn solcher Lebensgeister über den Rang einer Hypothese zu erheben.

Durch Hülfe dieser Geister und der Nerven entstehen Empfindungen und Bewegungen. Der ersten giebt es zwey Gattungen, innere, und äusere, wovon jene Hunger, Durst, Freude, und andere Affekten: diese die bekannten fünf Sinne in sich fassen. Empfindungen von Hunger, und Durst, entspringen durch die Nerven des Magens, Gaumens, und anderer zur Befriedigung physischer Bedürf-

1) Descartes Meditat. ps II. p. 1. 2) Idem de hom. ps I. §. 14.

dürfnisse bestimmter Theile. Freude hingegen, Traurigkeit, nebst den übrigen Affekten, kommen aus den Nerven des Herzens, und dessen umliegender Theile. So bringt gut temperirtes, im Herzen mit Leichtigkeit sich ausdehnendes Blut, im Gehirn Kraft dieser Nerven eine Bewegung hervor, welche das Gemüth fröhlich macht. Zu dickes Blut hingegen, welches in den Herzhöhlen mühsam sich fortbewegt, und sich nicht genug ausdehnt, erzeugt eine Bewegung im Gehirn, die den Geist niedergeschlagen und traurig macht 1). Im Allgemeinen ist hievon keine andere Erklärung leicht möglich, da auch die Erfahrung zum Theil das nemliche bekräftigt: im Einzelnen läßt freylich manches nähere, und andere Bestimmung zu.

Der äusern Sinne zählt man fünf, wegen der fünf verschiedenen Gegenstände der Sensation, und eben so vieler Gattungen verwirrter Vorstellungen. Die auf der ganzen Haut ausgebreiteten Nerven werden durch äusere Berührung verschiedentlich bewegt, anders von der Härte, anders von der Schwere, anders von der Wärme u. s. f. Dadurch geben sie der Seele verschiedene Sensationen, unter dem Nahmen der fühlbaren Qualitäten. Werden ferner diese Nerven stärker als gewöhnlich erschüttert, so jedoch, daß sie von aller Verletzung frey bleiben, dann entsteht das Gefühl vom Kützel: ist die Erschütterung so stark, daß Verletzung erfolgt; dann bekommen wir die Empfindung des Schmerzes. Daraus erhellt, warum Schmerz und Vergnügen im Eindruck so wenig sich unterschei-

1) Descartes princip. ps IV. §. 190.

scheiden, obgleich sie im Gefühl entgegengesetzt erscheinen 1). Deskartes bestimmt nicht genau, ob die Nerven selbst, oder blos die Lebensgeister die Erschütterung leiden, die Worte zwar scheinen mehr als das erste zu besagen, aber die Sache spricht mehr für das letzte, weil er im Gehirn und bey der Zirbeldrüse nichts als Bewegungen der Lebensgeister annimmt. Würklich handelt er darin weise, alle genaueren Bestimmungen der Folgezeit haben nicht Probe gehalten, und dadurch gezeigt, daß man sich am Allgemeinen muß begnügen lassen. Ob aber Deskartes dies aus Ueberlegung, oder deswegen thut, weil seine Aufmerksamkeit auf nähere Bestimmung noch nicht gerichtet war, ist mit Gewißheit nicht zu entscheiden. Die Empfindungen der übrigen Sinne gehe ich vorbey: sie können aus dem Gesagten leicht abgenommen werden.

Daß aber die Empfindung nur im Gehirn geschieht, erweißt Deskartes so richtig als neu, mit folgenden Beobachtungen: alle blos das Gehirn angreifenden Krankheiten nehmen oder stöhren wenigstens die Empfindung, so wie auch der Schlaf, welcher nur im Gehirn seinen Sitz hat, und täglich einen großen Theil des Empfindungsvermögens raubt. Sind ferner, bey unverletztem Gehirne, nur die Wege verstopft, auf welchen die Nerven zum Gehirne gehen: so hört auch dadurch die Empfindung auf. Endlich empfindet man zuweilen Schmerz, als wäre er in gewißen Gliedern, worin sich doch keine Ursache dazu vorfindet; sondern in andern vielmehr, durch welche die Nerven gehen, welche von da ins Gehirne sich erstrecken. So empfand ein Mädchen, dem die Augen verbunden

1) Descartes princip. ps IV. §. 191.

bunden wurden, wenn der Wundarzt kam, eine sehr beschädigte Hand zu heilen, und dem man wegen zunehmenden Brandes den Arm bis an den Ellenbogen abgenommen hatte, welche Stelle, damit der Verlust nicht bemerkt würde, mit Tüchern war ersezt worden, manche Schmerzen, bald in einem, bald im andern Finger der nicht mehr vorhandenen Hand 1).

Die Seele nun ist dem Gesetze unterworfen, daß sie daraus allein, daß verschiedene Bewegungen im Körper vorgehen, mancherley Vorstellungen bildet, die übrigens mit jenen Bewegungen nicht die geringste Aehnlichkeit haben. Man sieht, daß Worte, sie seyen nun gesprochen, oder geschrieben, alle und jede Gemüthsbewegungen erwecken. Auf demselben Papiere wird die Feder mit derselben Dinte, durch gewiße Bewegung ihres einen Endes Buchstaben zeichnen, die Vorstellungen von Schlachten, Stürmen, von Traurigkeit und Unwillen aufregen; eine andre, der vorigen beynahe gleiche Bewegung wird Vorstellungen von Ruhe, Freude, und Liebe erneuern. Ein an unsern Körper gebrachter Degen macht eine Wunde, und daraus erfolgt Schmerz, der doch von des Degens Bewegung eben so weit absteht, als eine Farbe, ein Geschmack, oder ein Geruch. Unter den Nerven finden wir keinen Unterschied, woraus sich ermessen ließe, daß einige etwas anders als die andern, der Seele überliefern; wir sehen, daß die bloße Bewegung Empfindungen des Kützels, Schmerzens, Lichtes, und Schalles hervorbringt. Denn wer ins Auge geschlagen wird, so daß die

1) Descartes princip. ps IV. §. 196.

die Schwingung vom Schlage bis zur Netzhaut vordringt, erblickt eine Menge Funken, die nur in seinem Auge vorhanden sind. Es kommt hinzu, daß wir sehr gut begreifen, wie aus verschiedener Größe, Figur und Bewegung der Körpertheilchen, verschiedene Bewegungen in einem andern Körper hervorgebracht werden; aber keinesweges zu begreifen im Stande sind, wie aus Größe, Figur und Bewegung etwas anders, und ganz anderer Natur, als Bewegung entspringen mag. Alle Empfindung also ist nichts als eine auf verschiedene Art bestimmte Bewegung der Nerven 1). Wie hier unsrer Sensationen Natur, so fern der Körper daran Theil hat, richtig erklärt wird: so ist auch Deskartes schon auf dem Wege, deren Realität genauer als sonst zu bestimmen.

Wie aber ists zu erklären, daß einerley Glied zuweilen unempfindlich wird, ohne die Beweglichkeit zu verliehren, wenn dieselben Nerven, der Empfindung so gut als der Bewegung dienen? Dies zu lösen waren schon damals von den Zergliederern Versuche gemacht; einige hatten zwey Nervengattungen, eine blos bewegende, und eine andere blos empfindende eingeführt; andere hatten die bewegende Kraft, der innern Substanz, die empfindende, der umgebenden Haut zugeeignet. Beydes verwirft Deskartes, weil theils jeder empfindende Nerve auch der Bewegung dienend gefunden wird; und theils die Nervenhaut alle Verschiedenheit der Sensation hervorzubringen nicht geschickt scheint. Er stellt sich die Sache so vor: die innerhalb einem Nerven und in dessen Hülle fließ-

sen-

1) Descartes princip. ps IV. §. 197. ff.

enden Lebensgeister bewirken die Bewegung: die kleinen Fibern hergegen, welche zusammen einen Nerven ausmachen, die Empfindung. Ersteres, indem die vom Gehirn ausgehenden Lebensgeister den Muskel ausdehnen, und so das Glied bewegen, an welchem er hängt: Lezteres, indem die von außen angebrachte Bewegung sich sogleich bis ins Gehirn fortpflanzt, wie ein gespanntes Seil, an einem Ende angerührt, den Augenblick sich am andern bewegt 1). Hieraus wird glaublich, Deskartes habe Empfindung und Bewegung nicht durch einerley Aktion der Nerven erklärt. welche Voraussetzung von neuern Beobachtungen mehr Stärke noch immer zu entlehnen scheint.

Bey dem Sehen macht ihm die Entfernung nicht geringe Schwierigkeit. Er beruft sich zu dem Ende auf die Figur des Auges, die bey großen Entfernungen anders ist, als bey geringen; auf die Richtung der Augen gegen einander, als welche in der Weite mehr parallel laufen; auf die verschiedene Deutlichkeit des Bildes in verschiedenen Entfernungen; endlich auf die vorher schon bekannte Gestalt und Größe des Gegenstandes, welche durch die verschiedenen Stuffen der Entfernung Veränderungen erleiden 2). Viel richtiges und neues liegt in diesen Bemerkungen allerdings; nur wird der erste Grund dieser Kenntniß nicht genug entwickelt, welcher auf der Vergleichung des Gesichts mit dem Gefühle beruht; auch wird nicht angezeigt, wie und warum wir einen Gegenstand außer dem Auge, nicht als das Auge berührend, sehen.

Warum wir mit einem aus der Stelle etwas gerückten Auge doppelt sehen, erklärt Deskartes daraus, daß die Nerven aus ihrem gewöhnlichen Platze kommen, wo-

 durch

1) Descartes Dioptr. c. 4. §. 4. ff. 2) Ibidem c. 6. §. 11. ff.

durch im Gehirne gleichfalls eine Veränderung entsteht. Das lehren die beyden vordersten Finger kreutzweis über einander gelegt, die dadurch ein zwischen den Spitzen gehaltenes Brodkügelchen doppelt empfinden lassen 1). Diese Erklärung hat ungemein viel annehmliches, nur war nicht nöthig, bis ins Gehirn die Sache zu verfolgen: Gewohnheit und Vergleichung mehrerer Sinne reichen zur Auflösung hin.

Sonne und Mond kommen beym Aufgange uns grösser vor, als mitten am Himmel: weil dann die dazwischen liegenden Gegenstände mit in Anschlag gebracht werden, und durch die daraus abgenommene Entfernung das Bild sich vergrößert 2). Dann müßten sie ja aber auch beym Untergange eben so groß erscheinen.

Aus den äusern Eindrücken entsteht die Bewegung des Körpers so: die von aussen berührten Nerven setzen die Bewegung bis ins Innere des Gehirns fort, ziehen daselbst und öffnen, wegen mehrerer Wiederhohlung die Canäle, wodurch die Lebensgeister in gewiße Muskeln fließen. Diese Muskeln werden dadurch aufgeblasen, und so bewegt sich ein Glied nach dem andern; der Eindruck des Feuers z. B. eröffnet den Canal im Gehirn, von welchem die Lebensgeister in die Muskeln gehen, die zur Zurückziehung des Fußes dienen, und dadurch wird der Fuß zurückgezogen. Mit dem menschlichen Körper ists gerade wie mit einer hydraulischen und pneumatischen Maschine, deren Canäle nebst der Richtung des Wassers in denselben, ihre Bewegung

1) Descartes Dioptr. c. 6. §. 18. 2) Ibidem §. 21.

wegung allein bestimmen 1). Alle Verrichtungen des Körpers also glaubt Deskartes einzig aus dem Mechanismus herleiten zu können, weshalb er auch alles, was die Thiere verrichten, aus dem Mechanismus erklärt. Wir können ja Maschinen machen, die manche Bewegungen sehr geschickt ausführen: sollte nicht Gott unendlich künstlichere darstellen können? Die Thiere demnach sind bloße Maschinen, ohne Empfindung und ohne Seele, wir finden an ihnen nicht das geringste Merkmal von Vernunft, wie sie auch nicht fähig sind, eine Sprache zu erlernen; nur Vernunft und freye Entschließung kann durch keinen Mechanismus bewirkt werden 2).

Sagt man hiergegen, die Thiere übertreffen uns doch manchmal an List: so wird dies zwar zugestanden, allein die Einschränkung angefügt, daß dies nur in solchen Handlungen geschieht, woran die Vernunft keinen Theil hat. Wir gehen, essen, und thun andere Dinge mehr, ohne im geringsten dabey, oder daran zu denken, ja wir weichen Gefahren aus, bewegen unsere Hände bey angedrohtem Schlage nach dem Kopfe, ohne alle Ueberlegung, so gar, daß wenn wir auch wollten, wir nicht anders könnten. Man erwäge nur, was Nachtwandler ohne alles Bewußtseyn verrichten, manches das sie wachend nicht einmal könnten, und man wird an der Macht des Mechanismus nicht zweifeln. Ausdrücke ferner von Affekten erfolgen bey uns ohne allen Antheil der Vernunft, sie beweisen also bey den Thieren keine Anwesenheit einer Seele. Blos das Reden zeugt vom Daseyn der Vernunft: Thiere lernen zwar auch Worte, aber ohne Gedanken; ein

1) Descartes de hom. §. 26. 2) Idem de Methodo p. 50. ff.

ein Papagey lernt zwar grüßen, aber nur durch Antrieb des Hungers; so lernen auch Hunde, Pferde, und andre Thiere manches, das jedoch einzig aus ihren natürlichen Begierden, das ist, dem angebohrnen Mechanismus entspringt. Eigentliche Sprache haben die Thiere nicht, und dies zwar nicht aus Mangel an erforderlichen Organen; sondern aus Mangel an Vernunft und Seele; denn auch die dummsten Menschen empfinden und gebrauchen willkührliche Zeichen, so gar Taube und Stumme, denen die natürlichen Werkzeuge der Sprache fehlen; noch nie aber hat ein Thier dergleichen gebraucht, oder ersonnen. Man sage nicht, daß sie ihre Sprache haben, die wir nur nicht verstehen; Hunde geben uns doch ihre Affekten zu erkennen, sie würden also auch ihre Gedanken uns bekannt zu machen suchen, wenn sie deren hätten. Die Kunstfertigkeiten und Triebe zeugen auch von keiner Seele; eben daß sie stets hierin sich gleich bleiben, nichts beßern, oder ändern, ist hinlänglicher Beweis des Mechanismus. Die Aehnlichkeit endlich des thierischen Körpers mit dem unsrigen erhärtet nicht, daß die Thiere beseelt sind; sollte sie es: dann würde folgen, daß ihre Seele, gleich der unsrigen unsterblich seyn müßte. Nun aber sind manche Thiere so unvollkommen, daß dies von ihnen schwerlich kann geglaubt werden; man denke nur an die Austern, Muscheln und andere 1).

Diesen Gegenstand hatte sichtlich Deskartes scharf durchgedacht, und gegen alle Angriffe gut sich verwahrt. So neu, obgleich von einem und dem andern vorher schon vor-

1) Descartes Epp. ps I. ep. 54, 67.

vorgetragen, nur nicht mit dieser Bündigkeit ausgeführt, die Lehre war, so viel erregte sie Aufsehen, dadurch hauptsächlich, daß alles aus bloßem Mechanismus erklärt ward, welches vorher niemand gewagt hatte. Die Scholastiker nebst den Materialisten gaben zwar den Thieren auch keine geistige Seelen, sprachen ihnen aber doch die Empfindung nicht ab, weil sie die Materie der Empfindung fähig glaubten. Allerdings liegt hierin die große, vorher nie gesehene Wahrheit, daß manche Verrichtungen der Thiere im Mechanismus allein sich gründen; wenn aber Deskartes auf alle dies erstrecken will; so geht er weiter als genaue Beobachtung führt. Auch darin überschreitet er die Gränze, daß er blos die Sprache zum Kennzeichen der Beseelung annimmt; da doch andre Handlungen von Ueberlegung, Empfindung, und Selbstthätigkeit hinlänglich zeugen.

Aus der Körperbeschaffenheit, besonders der Verschiedenheit der Lebensgeister sucht Deskartes mancherley Gemüthsbewegungen herzuleiten. Großer Vorrath von Lebensgeistern macht die Menschen gut, freygebig, zur Liebe geneigt; etwas dickere Lebensgeister geben Kühnheit und Selbstzutrauen; Gleichheit ihrer Bestandtheile bringt Standhaftigkeit hervor; stärkere Bewegung verschaft Munterkeit, Fleiß, Thätigkeit; Ruhe giebt Gelassenheit und Gleichgültigkeit. Diese Beschaffenheiten der Lebensgeister richten sich nach den Nahrungsmitteln, und der Verdauung; daher kommts, daß man gleich nach der Mahlzeit träg und unthätig ist, weil dann die Geister in geringerer Bewegung und Anzahl sind. Leber, Galle, Milz, haben eben dadurch auf die jedesmalige Stimmung Einfluß 1).

Im

1) Descartes de hom. §. 56.

Im Allgemeinen hat dies vollkommen Grund, nur in Ansehung der Lebensgeister war die angenommene Bestimmung zu voreilig, weil wir noch jezt ihre und der Nerven Natur zu wenig kennen, um etwas einigermassen sicheres behaupten zu können.

Unsere Seele denkt immer, das ist, sie hat stets, auch im festesten Schlafe, Vorstellungen, gerade wie das Licht immer leuchtet, wenn auch keine Augen da sind es zu empfinden, und wie die Wärme stets wärmt, wenn auch kein Gefühl da ist es zu bemerken. Denken ist das Wesen der Seele, weil sie sich nur dadurch vom Körper unterscheidet, und ohne Denken keine Seele vorstellbar ist. Daß wir oft von unsern Gedanken nichts wissen, also stetes Denken überflüßig scheint, wirft dies nicht um; denn auch wachend denken wir manches, ja auch im Traume, wovon keine Spur zurück bleibt 1). Dieser Beweis ist aus bloßer Voraussetzung geführt; eben das ist noch die Frage, ob würkliches Denken, oder Kraft zu denken, der Seele Wesen ausmacht?

Hiergegen wandte schon damahls Jemand sehr richtig ein: Denken kann nicht Wesen der Seele seyn, da es nur ein Modus, nichts substantielles ist; auch würde folgen, daß, weil unsre Gedanken sich oft verändern; der Seele Wesen verändert werde. Zum Denken gehört schlechterdings Bewußtseyn; nun aber sind wir uns im tiefsten Schlafe unsrer nicht bewußt 2). Deskartes erwiedert, mit den besondern Gedanken verhält es sich wie mit den besondern Figuren der Ausdehnung, diese sind Modi, jene nicht;

1) Descartes Epp. ps I. ep. 105. 2) Ibidem ps II. ep. 5.

nicht; eben so sind die einzelnen Gedanken Modi, nicht das Denken überhaupt. Anlangend das Bewußtseyn, ist zwar wahr, daß wir mancher Vorstellungen uns nicht erinnern können; aber daraus folgt nicht, daß wir uns ihrer, als sie da waren, nicht bewußt gewesen sind 1). Hiedurch werden die Schwierigkeiten nicht ganz gehoben; Denken ist und bleibt doch immer Aktion, wird nicht Substanz selbst. Die Antwort auf den Mangel des Bewußtseyns ist vortrefflich, und führte nachher auf die von Leibnitz angenommenen dunkeln Vorstellungen.

Unter unsern Vorstellungen und Begriffen giebt es angebohrne; was Wahrheit, Denken u. s. w. ist, haben wir aus uns selbst allein geschöpft, nicht von außen empfangen 2). Der Begriff von Gott ist zu erhaben, als daß wir ihn aus äusern Eindrücken hätten bilden können, er muß von Gott selbst in unsere Seele gelegt seyn 3). Dagegen erinnerte man, der Begriff von Gott sey uns nicht stets gegenwärtig, also nicht angebohren. Worauf Deskartes entgegnete, zum Angebohrnen gehöre stete Apperception nicht, sondern blos, daß wir das Vermögen besitzen, aus uns es zu entwickeln 3). Den reinen Begriff eines Dreyecks können die Sinne uns nicht geben, weil ein vollkommenes Dreyeck in der Sinnenwelt nicht gefunden wird; auf Veranlassung der Sinne also hat die Seele ihn aus sich selbst hervorgezogen, auf die nehmliche Art, wie man beym Anblick eines Menschenbildes auf dem Papiere nicht an die vorgezeichneten Linien, sondern an

1) Descartes Epp. ps II. ep. 6. 2) Idem Meditat. III. p. 18. 3) Ibidem p. 23. 4) Ibidem ps I. p. 119. f. f. 5) Ibidem ps II. p. 89.

an den dadurch abgebildeten Menschen selbst denkt 1).
Auch im Mutterleibe haben wir die Begriffe von Gott,
und andern an sich einleuchtenden Wahrheiten, wie jeder
Erwachsene sie hat, wenn er seine Aufmerksamkeit gerade
nicht darauf richtet. Könnte man eine Kindesseele vom
Körper gänzlich frey machen, sie würde diese Begriffe
in sich finden: denn daß sie durch den Körper in einen
schlechthin einfachen Geist kommen könnten, ist eben so
wenig begreiflich, als daß die reellen Accidenzen der Aristo-
teliker aus einem Subjekte in das andere übergehen 2).
Deskartes nähert sich sehr der Leibnitzischen Erklärung an-
gebohrner Begriffe, obgleich er sich nicht ganz so bestimmt
ausdrückt. Auch liegen hier schon die Leibnitzischen Grün-
de, wiewol nicht so weit hinaus entwickelt. Wie Deskar-
tes sie vorträgt, schließen sie nicht genug; in Ansehung
des Begriffs von Gott hatten die Gegner schon ange-
merkt, er könne sehr wohl durch Zusammensetzung und
Erweiterung aus sinnlichen Wahrnehmungen entstanden
seyn. Das Dreyeck beweißt mehr, aber nicht alles;
weil in gewißen Entfernungen die Sinne Ungleichheiten
nicht gewahr werden, und durch Idealisierung auch dieser
leicht gebildet werden kann.

Von diesen Begriffen aber sind die Vorstellungen
sinnlicher Gegenstände verschieden, als welche unleugbar
von außen zur Seele kommen. Den Unterschied zwischen
Verstandesbegriffen und Bildern der Phantasie fühlte al-
lerdings Deskartes; aber er fühlte ihn auch nur, nirgends
finde ich ihn einigermassen bestimmt angegeben. Sinnli-
che

1) Descartes meditat. ps II. p. 88. 2) Idem Epp. ps II.
ep. 16.

che Vorstellungen nun werden ihm zufolge so gebildet: der Gegenstand wirkt durch die Zirbeldrüse, und drückt sich auf derselben ab; diese wirkt auf das Gehirn zurück durch die von ihr ausgehenden Lebensgeister, bewegt die Gehirnfasern, bildet darin Gänge und Canäle, und theilt so den Eindruck dem Gehirn mit. Diese im Gehirn gemachten Spuren, habituellen Gänge der Lebensgeister, machen das aus, was von jedem Eindruck im Gehirn bleibt und aufbehalten wird, da hingegen auf der Drüse nichts davon übrig gelassen wird 1). Die richtige Bemerkung liegt hierin, daß die Vorstellungen durch Rückwirkung der Seele gebildet und bleibend gemacht werden. Die Zirbeldrüse ist bloße Voraussetzung, weshalb auch dieser Theil der Theorie bald wieder verlassen ward, um desto besser das Wesentliche beyzubehalten.

Hiedurch bahnt Deskartes sich den Weg zur mechanischen Erklärung der Ideenassociation, an welche vor ihm noch niemand gedacht hatte, und wovon das reelle gleichfalls in der Folgezeit ist beybehalten worden. Die so geöffneten Canäle, weil sie durch wiederhohlte Einwirkung der Gegenstände die Gewohnheit angenommen haben, zu gleicher Zeit eröffnet zu werden, öffnen sich auch so bald bey einem oder dem andern der Anfang gemacht wird. Daher kommt es denn, daß ein Eindruck einen andern ehemahls damit verknüpften wieder ins Andenken ruft 2). Deskartes ward hiebey nicht gewahr, daß die Gewohnheit allein hier nichts erklärt, wenn die Canäle selbst unter sich in keiner Verbindung stehen; denn es fehlt an einem sie dazu bestimmenden Grunde; daß zwey Zweige eines Astes, noch

1) Descartes de hom. §. 72. 2) Idem §. 73.

noch so oft zugleich gebeugt, nachher stets durch die Gewohnheit sich zugleich beugen, lehrt keine Erfahrung. Eben die Lücke kommt in allen spätern mechanischen Erklärungen vor.

Ueber den geheimen Zug, welcher manchmal gewissen Menschen uns geneigt macht, stellt Deskartes eine sehr scharfsinnige Beobachtung auf. Die äusern Eindrücke bringen in unser Gehirn Falten und Dispositionen zu ähnlichen Bewegungen von andern Gegenständen, die den vorigen einigermassen gleichen. In meinem Knabenalter liebte ich ein schielendes Mädchen, und hernach habe ich immer eine Neigung gegen schielende Frauenzimmer empfunden. So oft wir also Jemand lieben, ohne davon den Grund zu wissen, kommt das wahrscheinlich daher, daß er Aehnlichkeit mit einem ehemals geliebten Gegenstande hat. Außer diesem nimmt er andre Ursachen dieses Zuges in der Seele selbst an, ohne sie jedoch weiter nahmhaft zu machen 1).

Auch in die Natur des Schönen dringt er tiefer als die Vorgänger ein; schön ist ihm, was angenehm ist; das Angenehme aber entspringt aus der grössern Leichtigkeit des Empfindens. Daher kommt, daß gewisse Figuren uns mehr gefallen, als andere, denn ihre Vorstellung ist leichter. Eine andere Gattung von Annehmlichkeit gewisser Gegenstände entspringt aus Erinnerung vormahls dabey genoßenen Vergnügens; manchen ergötzt ein Gesang, weil er einem vorzeiten mit angenehmen Eindrücken begleiteten ähnelt. Wer nie angenehme Gesänge gehört hätte, als

1) Descartes Epp. ps I. ep. 36.

als bey Unglücksfällen, würde allemahl durch sie in Traurigkeit versetzt werden 1).

Ueber die Leidenschaften und Affekten stellt Deskartes ausführliche Betrachtungen an, offenbahr aber hatte er diesen Gegenstand nicht bis auf den Grund durchgedacht, denn er wiederhohlt, was vor ihm schon davon an Erklärungen war beygebracht worden, und auf den Grund warum das Neue und Ungewöhnliche den Eindruck hervorbringe, welchen er Verwunderung nennt, warum Größe und Kleinheit, Hochachtung und Geringschätzung bewirken, und so bey den andern Affekten weiter, läßt er sich nicht ein. Und doch war es dies was vornehmlich muste untersucht werden. Seine Bemühungen gehen dahin die Affekten aus gewißen einfachern abzuleiten, welche Bemühung allerdings neu, und der Seelenlehre von grossem Nutzen war, indem dadurch ein wichtiger Gesichtspunkt den Nachfolgern gezeigt wurde. Allein da er Affekt und Leidenschaft nicht unterschied, die Natur des Angenehmen und Unangenehmen unsrer Empfindungen, der innern so wol als äusern, nicht besonders untersuchte: so konnte er auch hier nicht viel erhebliches leisten.

Die erste aller Paßionen ist ihm die Verwunderung, worunter er eine plötzliche Einnehmung (occupatio) der Seele versteht, die sie antreibt, selten und außerordentlich scheinende Gegenstände zu betrachten 2). Sichtbar wird hier die Verwunderung von dem Eindrucke bey der Gewahrnehmung, welchen wir das Auffallen nennen, nicht genug unterschieden; dieser geht allerdings vor jedem Affek-

1) Descartes Epp. p. II. ep. 110. 2) Idem de passionibus p. II. art. 1, 70.

Affekte her, aber nicht jener, als welcher nur aus der schon erkannten Seltenheit und Außerordentlichkeit erwächst.

Die Wirkungen der Leidenschaften und Affekten auf den Körper beschreibt er ziemlich ausführlich 1); aber in der Erklärung betritt er einen ganz unrichtigen Weg. Diese Wirkungen nemlich kommen ihm aus bloßer Gewohnheit; die ersten Affekten sind daher entstanden, daß einmahl das Blut, und andere ins Herz tretende Säfte eine mehr als gewöhnlich schickliche Nahrung waren, die im Herzen befindliche Wärme zu erhalten. Dies verursachte, daß die Seele diese Nahrung liebte; zugleich aber floßen aus dem Gehirne Lebensgeister in die Muskeln, welche diejenigen Theile bewegen konnten, aus welchen diese Nahrung zum Herzen gekommen war, um noch mehr davon dem Herzen zuzuführen, das ist in den Magen und die Eingeweide. Daher kommt es, daß hernach dieselben Körperbewegungen die Leidenschaften der Liebe begleiten; mit den übrigen Affekten und Leidenschaften verhält sichs auf ähnliche Weise 2). Bloße Gewohnheit und Zufall würden solche Einförmigkeit in den Wirkungen der Leidenschaften und Affekten auf den Körper, als wir in der Erfahrung vorfinden, nicht im Stande seyn zu bewirken.

1) Descartes de passionib. ps II. art. 1, 70. 2) Ibidem art. 96. f. f. 107. f. f.

Fünf=

Fünftes Hauptstück.

Einige der vornehmsten Cartesianer, Heereboord, Geulincs, Clauberg, de la Forge, und Mallebranche.

Die meisten der hier genannten Männer sind älter als andere große Philosophen des siebzehnten Jahrhunderts, nur Mallebranche, der jüngste unter ihnen, hat einige vor sich; da aber dieser Unterschied des Alters nur einige Jahre betrift, mithin in dem Fortgange der Wissenschaft von keiner Erheblichkeit seyn kann: so wird es wol am bequemsten seyn, die ganze Cartesianische Schule zusammen zu nehmen, um so mehr, als nach Mallebranche kein durch metaphysische Erfindungen berühmter Cartesianer mehr aufgetreten ist.

Zu denen die mit am frühesten der neuen Philosophie beytraten, gehört Adrian Heereboord, Professor zu Leiden. Er war durch seinen mündlichen Vortrag so wol als durch seine von mehr als einer Seite empfehlungswerthen Schriften, der Ausbreitung und Gründung des Cartesianismus von nicht geringem Nutzen, aber gemäßigter und behutsamer als der brausende de Roy. Er starb 1659. 1). Die allgemeine Philosophie hatte Deskartes nicht sehr geachtet, weil er glaubte ihrer nicht sehr zu bedürfen; Heereboord, in scholastischer Metaphysik sehr bewandert, fand, daß man ihrer nicht wohl entübrigt seyn könne. Die meisten Begriffe der Ontologie nahm er in Unter-

1) Brucker hist. Crit. phil. T. IV. ps. II. p. 237.

Untersuchung, und gab ihnen durch Anwendung des Cartesianischen Bemühens nach größerer Deutlichkeit, und die Entfernung von leerem Wortkrame, mehr Bestimmtheit und Klarheit; an Neuheit und Eigenheit hervorstechender Gedanken aber fehlt es ihm. In seinen meletematibus, die von Anfängern im metaphysischen Fache noch jetzt verdienen gelesen zu werden, finde ich auch zuerst eine Abhandlung unter dem Titel Pneumatik, worin von der Natur geistiger Wesen überhaupt gehandelt wird, mithin scheint ihm das Verdienst zu gebühren, diesen Theil der spekulativen Philosophie zuerst abgesondert zu haben.

Ohngefähr zur selben Zeit lebte auch Arnold Geulinx, der nach erlangter Doktorwürde in der Medicin, und nach angetretenem Lehramte zu Löwen, durch Wiederwärtigkeiten nach Leiden kam, und daselbst mit vieler Mühe eine Lehrstelle erhielt. Hier starb er 1664. Von dem Spinozismus, dessen man ihn nicht ohne Grund geziehen hat 1), wird unten einiges erwähnt werden, hier hat er seinen Platz, wegen eines andern neuen Gedankens, der in der Folge großes Aufsehen erregt hat. Durch das Nachdenken über die Verbindung zwischen Leib und Seele, zu welchem Deskartes Anlaß gegeben hatte, indem er diese Frage von neuem in Anregung brachte, ward Geulinx, auf einen ihm eignen Gedanken geleitet, der von der nachherigen vorherbestimmten Harmonie sich nicht sehr entfernt. Nachdem er ziemlich lange als Occasionalist gesprochen, setzt er auf einmahl in der Anmerkung folgendes hinzu: die Bewegung der Gliedmassen folgt meinem Willen nicht, sie begleitet ihn nur, so etwa wie die Wiege

1) Bruck. hist. crit. phil. T. IV. ps II. p. 703.

Wiege sich oft bewegt, wenn ein darin liegendes Kind sie bewegt haben will, indem dann gerade die dabey sitzende Amme oder Mutter sie anstößt, und auf seinen Willen diese Bewegung hervorzubringen sich entschließt. Auch bestimmt mein Wille den ersten Beweger nicht, meine Glieder in Bewegung zu setzen: sondern der nehmliche, welcher der Materie Bewegung mitgetheilt und Gesetze vorgeschrieben hat, der hat auch meinen Willen gebildet. Er hat die beyden sehr verschiedenen Dinge, Bewegung der Materie, und meinen Willen so mit einander verknüpft, daß, wenn ich will, eine solche Bewegung sich ereignet, und wenn die Bewegung da ist, ich umgekehrt sie auch will, ohne gegenseitigen Einfluß des einen in das andere; gerade wie wenn zwey Uhren nach der Sonne gestellt sind, die eine schlägt so bald die andere sich hören läßt, ohne wirksamen Einfluß auf einander 1). Offenbahr wird hier gesagt, was auch die Harmonisten lehren, so gar mit dem nemlichen Gleichnisse von zwey gleichgestellten Uhren; aber hier scheint es nicht aus systematischer Gedankenfolge, sondern aus dem Einfalle eines Augenblicks geflossen zu seyn, indem von dem hiezu nothwendig gehörenden Weltmechanismus, der Anordnung aller Begebenheiten von Anfang an, und der Gründung eines in dem andern, nach einer richtigen ununterbrochenen Folge, in der Körper = so wol als Geisterwelt, nichts entwickeltes vorkommt. Leibnitz hat also hierin allerdings einen Vorgänger, der aber gegen ihn sehr schwach ist, der vielleicht selbst nicht einmal recht wuste, was er sagte, der ihm, mit einem Worte, von der Ehre der Erfindung wenig entzieht.

Das

1) Geulincs Ethica Tractat. I. sect. 2. §. 7. not. 19.

Das System der gelegenheitlichen Ursachen, zu welchem ein oben angezeigter Ausdruck Cartesens höchst vermuthlich Anlaß gab, hat zuerst Ludwig de la Forge näher angegeben, doch aber nur in seinen ersten Grundzügen, und ohne ihm großes Ansehen zu verschaffen; der es am meisten in Umlauf brachte, war Mallebranche, von dessen Darstellung desselben gleich unten das Nöthige beygebracht werden soll.

Wegen eines andern neuen, und nicht unerheblichen Gedankens wird jedoch nöthig seyn, bey diesem eifrigen Cartesianer noch ein wenig zu verweilen. Die Denkkraft, lehrte Deskartes, ohne weiter ins Einzelne sich einzulassen, ist Wesen der Seele; de la Forge verfolgt diesen Gedanken weiter dahin, daß, weil sie Wesen der Seele ist, die übrigen Kräfte aus ihr entspringen, also sie zugleich Grundkraft seyn muß. Dem zufolge unternimmt er einen noch nicht gemachten Versuch, einige andere Seelenkräfte aus ihr abzuleiten. Alle Seelenwirkungen können auf zwey Gattungen gebracht werden, das Vermögen zu erkennen, oder zu percipieren, und das zu wollen, oder sich selbst zu bestimmen. Empfindung, Einbildung, Verstand, Gedächtniß, sind nichts als verschiedene Arten der Vorstellung, oder des Bewußtseyns; unsre Urtheile hergegen, Neigungen, Begierden, sind verschiedene Arten sich zu bestimmen, oder zu wollen, wovon auch das Vermögen sich zu bewegen eine entfernte Folge ist. Freylich ist bey den ersten allen Perception, aber auf sehr verschiedene Weise, also macht dies die Einartigkeit noch nicht vollkommen aus; denn wie wenn nun, was die Perception bey jedem besonders unterscheidet, der specifische Unterschied, ganz verschiedenartig wäre? La Forge übereilt

eilt sich hier, gleich manchen Nachfolgern, durch die logische Allgemeinheit des Begriffes, und schließt; weil diese Seelenverrichtungen alle zur Perception logisch gerechnet werden, und sich unter diesen Gemeinbegriff fassen lassen: so sind sie völlig einer Gattung. Daß aber auch die Willenskraft nichts anders als Erkenntnißkraft ist, legt la Forge so dar: wo Bewußtseyn der Aufmerksamkeit auf eine Sache ist, da muß auch das Urtheil seyn, daß die so aufmerksame Seele existiert, folglich ist die Urtheilskraft ein Vermögen sich selbst zu bestimmen, denn von dem hängt die Urtheilskraft ab 1). Dies ist allein aus der Cartesianischen Voraussetzung von dem Urtheile als einer Wirkung des Willens geschlossen, und fällt daher mit ihm zu Boden.

Auch Johann Clauberg zeichnet sich unter den Cartesianern durch einige Eigenheit der Gedanken vortheilhaft aus. Er war zu Solingen in der Grafschaft Mark 1622 gebohren, und fand zu Leyden Geschmack an der Philosophie des Deskartes. Von da ward er nach Duisburg als Professor der Theologie und Philosophie berufen, und starb daselbst 1665. Leibnitz, der große Kenner des philosophischen Geistes, ertheilte ihm mit vollem Rechte das Lob einer Deutlichkeit, und systematischern größern Anordnung seiner Gedanken, als er selbst an Deskartes bemerkt habe 2). Man kann hinzufügen, daß er nicht bloßer Nachbeter, sondern Selbstdenker, und Erweiterer mancher Sätze ist; hätte er nicht zu festes Vertrauen in die Cartesianische

 Phi-

1) De la Forge de mente humana c. 8. 2) Bruck hist. crit. phil. T. IV. ps 2. p. 261.

Philosophie gesetzt, er würde zu noch tiefern Einsichten gelangt seyn.

Die allgemeine Philosophie, nicht nur mit diesem, sondern auch mit dem Nahmen Ontosophie, und Ontologie von ihm zuerst belegt 1), verdankt ihm das meiste, nicht durch ihre genauere und richtigere Absonderung von den übrigen Theilen der Metaphysik blos; sondern auch durch Aufhellung einzelner Begriffe. In dieser Wissenschaft, lehrt er, werden die allen Dingen gemeinsamen Prädikate betrachtet, als wohin gehört, daß jedes Ding ein Wesen, Daseyn, Einheit, Wahrheit, und Güte hat, mit einem Worte, was Gott so wol als den Geschöpfen zukommt 2). Sie untersucht das Ding als Ding, und die ihm eignen transcendenten Beschaffenheiten 3).

Vom Dinge giebt Clauberg eine allgemeinere und richtigere Erklärung als vor ihm alle; was auf irgend eine Weise ist, gesagt und gedacht werden mag, ist ein Ding. In diesem Sinne hat das Ding kein entgegengesetztes, denn dies wäre das nicht denkbare; nun aber denken wir das Non-Ens eben dadurch, daß wir es dem Dinge entgegenstellen. Hier hat Clauberg seine Begriffe nicht zur grösten Helligkeit erhoben; kein Non-Ens kann als solches gedacht und vorgestellt werden; er gerieth aber dadurch vermuthlich auf Abwege, daß es oft scheint, als lasse es sich denken, weil es definiert wird; allein die Definition besagt nicht, was es ist, sondern nur, woran es kann erkannt werden. Dieser Begriff des Dinges, den er

1) Clauberg Ontosophia c. 1. n. 2. et prolegomena philosophiae universalis. 2) Idem Ontos. c. 1. n. 1. 3) Ibidem n. 3.

er aber ein wenig zu hoch sezt, ist der allgemeinste, über welchen kein höheres Geschlecht sich denken läßt; er ist zugleich der einfachste, weil in allen Begriffen ihm etwas zugesezt wird 1).

Vom Gedankendinge giebt er zwar keine allgemein passende Erklärung; zählt aber seine Gattungen mit vielem Scharfsinne auf. Negationen und Beraubungen werden oft als etwas besonders gedacht, oder wenigstens so dem Verstande vorgehalten. Dies heißt denn ein Gedankending. Diese Gattung gehört der Strenge nach hieher nicht, Blindheit, Unmöglichkeit, Unverstand, rechnet kein Mensch unter die Gedankendinge. Eben so wenig die andere Gattung, wohin er das Glück, und die Finsterniß nahmentlich rechnet, wenn wir uns jenes unter einer Gestalt, diese als schwarz vorstellen; oder wenn wir uns etwas unmögliches an einem Orte existierend, oder etwas unmögliches als möglich vorstellen; denn das sind eigentlich Undinge. Endlich, wenn wir den Dingen von unsern Geistesoperationen Benennungen oder Eigenschaften beylegen 2). Dies geht auf die Gedankendinge in eigentlichem Sinne, wird aber von Clauberg nicht weiter erläutert, oder verfolgt.

Das Etwas erklärt er ein wenig zu eng durch das was ausser dem objektiven, auch ein subjektives Daseyn hat, das ist, was nicht blos in, sondern auch außer den Gedanken existieret, oder existieren kann. Eben das nennt er mit mehrerem Rechte reelles Seyn, und so wird ihm Realität, was keinen Widerspruch enthält 3). Hier ist

1) Clauberg Ontos. c. 2, n. 6, 8, 9, 10, 11. 2) Ibidem n. 36 — 40 3) Ibidem n. 18 — 21.

ist der erste Versuch einer Erklärung des so lange verworren schon gebrauchten Wortes Realität, aber ein noch nicht ganz gelungener, denn dieser Definition zufolge ist jedes Ding, so gar ein Centaur, ein reelles.

Vom Satze des Widerspruchs finde ich bey ihm den ersten direkten Beweis gründlich so geführt: Alles ist entweder, oder ist nicht; also kann etwas nicht zugleich seyn und nicht seyn 1). Er betritt hier den rechten Weg, nur verfolgt er ihn nicht weit genug, um auf einfachere Sätze zu kommen, und so dem Verdachte vorzubeugen, daß aus dem Satze des Widerspruchs, als oberstem Grundsatze, der von ihm vorangeschickte, nach dem Beyspiele einiger spätern Metaphysiker, erst müße dargethan werden.

Den Begriff der Substanz berichtigt Clauberg mit einem Zusatze, den billig die folgenden Philosophen weiter hätten verfolgen, und mehr ins Helle bringen sollen. Alles, spricht er, was außer den Gedanken existiert, und zwar nicht in einem andern, noch durch ein anderes, ist Substanz 2). Das in einem andern ist noch Zweydeutigkeiten und Mißverständnissen unterworfen; aber durch die Existenz außer den Gedanken ist doch der Gegenstand genauer bezeichnet, den man sonst von den bloßen Substanzbegriffen nicht genug unterschied.

Auch der Begriff des Wesens ist bey ihm richtiger; unter allen Beschaffenheiten eines Dinges wird eine als Wurzel und Grund aller übrigen angesehen, aus der alle andere fließen. Diese ist des Dinges Wesen 3).

Die

1) Clauberg Ontos. n. 26. 2) Ibidem n. 41. 3) Ibidem n. 56.

Die Dauer erhält nähere Bestimmung durch die Betrachtung, daß die Existenz als gleichgültig gegen das ferner Seyn und immer Seyn angesehen wird, so daß in ihrem Begriffe diese Bestimmungen nicht enthalten sind. Denken wir nun etwas existierendes als fortbestehend, nicht gleich aufhörend: so gelangen wir zum Begriffe der Dauer, die demnach Fortsetzung der Existenz ist 1). In jeder Succeßion ist etwas vorhergehendes und folgendes; das erkennen wir nicht allein durch die Bewegung der Körper, sondern ursprünglich und hauptsächlich durch die Folge unsrer Gedanken 2).

Die metaphysische Wahrheit sezt Clauberg mit Recht darin, daß etwas nicht erdichtet, oder blos scheinbar ist, und zwar noch näher darin, das es mit dem Begriffe welchen der Verstand davon hat, übereinstimmt, das heißt, daß es das ist, was durch die ihm gegebene Benennung gewöhnlich bezeichnet wird 3).

Unter allen Cartesianern kommt keiner an Größe würklicher Verdienste, wie an Ausbreitung des Ruhmes dem Vater Nicolaus Mallebranche bey. Im Jahre 1638 ward er zu Paris mit mißgestaltetem Körper, den ein Puckel entstellte, gebohren, und dieser Mißgestaltung verdanken wir vielleicht den großen Philosophen in ihm. Eben ihrenthalber mied er den Anblick der Menschen, suchte Beschäftigungen in der Einsamkeit, und trat nach vollendeten Anfangsgründen in den Wissenschaften, unter die Patres vom Oratorium, um ganz der Gelehrsamkeit zu leben. Noch hatte sein Geist die ihm angemessenen

1) Clauberg Ontos. n. 109. 2) Ibidem n. 114. 3) Ibidem n. 152. ff.

senen Gegenstände nicht gefunden, und er irrte deshalb von einem Studium zum andern, ohne bey einem die gewünschte Befriedigung anzutreffen. Die kirchlichen Alterthümer nebst der Kirchengeschichte scheuchten ihn zurück, weil es ihm an ausgebreitetem Gedächtnisse gebrach; die biblische Kritik mißfiel ihm, weil er darin nicht den geringsten glücklichen Fortgang bemerkte: er beschloß also mit Hintansezzung alles Studierens, nur der praktischen Religion zu leben, und von obenher die Erleuchtung seines Verstandes zu erwarten. Hiedurch so wol, als durch seine stete und lange Einsamkeit, bekam er einen Anstrich von Mysticismus, der seiner Philosophie nachher eine ganz eigne, von dem Cartesianismus abweichende Richtung gab.

Das Ohngefähr machte ihn endlich mit Cartesens Schriften bekannt, in einem Buchladen ward ihm das eben herausgekommene Buch von Deskartes über den Menschen zum Kaufen angeboten. Er las ein wenig darin, und ward durch die Deutlichkeit des Vortrages, und die Neuheit der Gedanken bezaubert; ein aufmerksameres Lesen zu Hause riß ihn zu neuen Betrachtungen mit solcher Heftigkeit hin, daß er nicht selten das Buch wegen starken Herzklopfens weglegen mußte. Nach so gefundenem Gegenstande, schied er von allen andern Beschäftigungen, um der Philosophie ganz sich zu widmen. Ganze zehn Jahre brachte er im tiefsten Nachdenken hin, und da dies an die Beschaulichkeit des Mysticismus durch seine Anstrengung gränzte; da überdem mystische und Platonische Ideen aus vormaligem Studium des heiligen Augustins zu den neuen Cartesianischen sich gesellten: so brachte er eine Mischung von Cartesianismus und Pantheismus zu Stande, die hernach so großes Aufsehen erregte.

Aus dem ersteren verfolgte er vornehmlich zwey Hauptgedanken mehr ins Einzelne; den einen, wie dem Zweifel und Irrthum, gegen welche Deskartes so ernstlich gearbeitet hatte, abzuhelfen sey, und welches die Quellen unsrer Irrthümer wären, die wir zu verstopfen suchen müßten? Den andern, wie die Verrichtungen unsrer Seele aus mechanischen Ursachen sich begreifen und erklären lassen? Aus dem Neuplatonismus nahm er zum Hauptgegenstande seiner Untersuchungen; was da weiter folge, wenn Gott alles allein wirkt, und wie damit die Veränderungen in der Natur bestehen, und dennoch befriedigend erklärt werden können?

Nach geendigten zehnjährigen Untersuchungen gab er deren Erfolge in dem berühmten Buche über die Erforschung der Wahrheit, in seiner Muttersprache heraus. Dieses Buch, da es gründliche und scharfsinnige Schlüsse in einer hinreißenden Sprache vortrug, und die ernste Philosophie zuerst in einem reizenden Gewande aufstellte, fand schnellen und ausgebreiteten Beyfall. Die neuen mystischen Sätze, welche bey systematischen Philosophen lange nicht mehr waren gesehen worden, erregten nicht geringes Aufsehen, und wurden strenge Rechtgläubigen Anlaß zur Bestreitung. Anton Arnauld, dieser subtile Doktor der Sorbonne, trat gegen Mallebranche mit aller Rüstung der Schulphilosophie nnd Theologie auf, und es erhob sich zwischen beyden ein langer heftiger Kampf, der Mallebranchens Ruhm vermehrte. Er starb 1715. im siebenzigsten Jahre seines Alters 1).

In

1) Bruck. hist. crit. phil. T. IV. ps II. p. 589.

In die allgemeine Philosophie läßt sich Mallebranche nie ausdrücklich ein, er berührt davon jedesmahl nur so viel, als zu seinem Zwecke in den ihr untergeordneten Wissenschaften gehört; Deskartes selbst gab hiezu keine Anleitung, und die übrigen Cartesianer scheint er gar nicht gelesen zu haben. Aber eben durch seine metaphysischen Streitigkeiten, ward, wie durch Heereboord und Clauberg, immer sichtbarer, daß ein besonderes Studium der Ontologie nicht entbehrt werden könne; daß daher die neuern Reformatoren so wol als Deskartes, diese Wissenschaft zu voreilig aus ihren Systemen verbannt hatten. So geschah es, daß die lange in einen Winkel verstoßene allgemeine Philosophie nach den Cartesianern immer mehr in Ansehen kam, und zulezt als völlig unentbehrlich anerkannt wurde. Sicher hätte es schon Mallebranchen sehr gevortheilt, wenn er mehr mit ihr sich vertraut gemacht hätte. Was am meisten aus ihr hieher gehört, ist eine kurze Betrachtung über unsern Begriff vom Unendlichen. Man hatte mehrmahl gesagt, daß wir Menschen hiervon keinen positiven Begriff haben, indem unendliche Ausdehnung uns nichts anders ist, als eine Ausdehnung, wovon wir das Ende nicht sehen; und ein endlicher Geist nichts unendliches sich vorstellen kann. Mallebranche erwiedert, freylich ist es zum Theil so; aber der Verstand sieht doch, daß sein unmittelbarer Gegenstand unendlich ist, nicht blos, daß er dessen Ende nicht zu erreichen vermag, sonst könnte er es zu finden hoffen, wenigstens ob es nicht da ist, zweifeln. Laß einen vom Himmel gefallenen Menschen in gerader Linie auf der Erde ungehindert fortgehen, wird er nach einigen Tagereisen entscheiden können, ob die Erde endlich, oder unendlich ist? Ist er im Urtheilen bedachtsam, er wird sie blos für sehr groß, nicht aber

für

für unendlich halten. Nicht so mit unserm Begriffe vom Raume, wir sehen seine Unendlichkeit deutlich 1). Scharfsinn hat diese Antwort allerdings, auch ist sie nicht ganz ohne Grund; nur frägt sich, woher nehmen wir zu solcher Behauptung positiver Unendlichkeit Grund? Aus nichts anderem, als dem in uns vorhandenen Vermögen zu dem einmahl gegebenen Bilde jeden Raumes, jeder Zahl, ein mehreres hinzuzusetzen; aus dem Bewußtseyn, daß dies Erweiterungsvermögen in uns durch nichts kann aufgehalten werden. Also ist am Ende doch diese positive Kenntniß vom Unendlichen auf negativem Grunde erbaut.

Die Naturtheologie ist unserm Philosophen nicht blos Hauptwissenschaft, sondern auch die, worauf er alle andere zurückzuführen, oder wovon er sie abzuleiten sucht. Daher muß sie billig vorher berührt werden; der Grund davon liegt darin, daß die Alexandriner nebst den von ihnen abstammenden Schwärmern, die Begriffe, also auch die natürliche Ordnung der Wissenschaften dadurch umkehren, daß ihnen Gott erstes Princip, nicht blos der Existenz, sondern auch der Erkennbarkeit aller Dinge ist. Was oben gelegentlich von dem Begriffe, den diese Philosophenclasse von Gott hat, ist angemerkt worden, wird hier im hellen Lichte sich darstellen, zum überzeugenden Beweise, daß dort nicht unrecht erklärt, oder gemuthmaßt wurde. Von Gottes Daseyn führt Mallebranche folgenden, ihm eignen Beweis: die unendliche intelligible Ausdehnung ist keine Modifikation meiner Seele, sie ist unveränderlich, ewig, nothwendig, unermeßlich; also nicht erschaffen, also in Gott, folglich existiert Gott 2). Unend-

1) Mallebranche Entretiens sur la Metaphysique p. 27.
2) Ibidem p. 39.

endliche außer uns vorhandene Ausdehnung, ist eine grundlose Erdichtung unsers Verstandes, jedes Ausgedehnte ist nothwendig begränzt. Ueberdem die intelligible Ausdehnung, was ist die? Wie unterscheidet sie sich von der in die Sinne fallenden? Hier hätte tiefere allgemeine Philosophie vortreffliche Dienste gethan.

Schon bey den Alexandrinern ward oben angemerkt, daß ihr Begriff von Gott im Grunde kein anderer als der vom Dinge, oder einem Subjekte überhaupt ist; Mallebranche sagt dies mit klaren Worten: Gott, das Unendliche, das unbestimmte Wesen, das unendlich Unendliche, kann alle die Realität erschaffen, welche wir uns vorstellen, wenn wir an das Ding, oder Wesen denken, nicht aber an diese oder jene bestimmte Wesen. Das Ding schließt alle Dinge in sich; aber keins von allen möglichen, nicht einmahl alle Mannichfaltigkeit einzelner Wesen füllt den ganzen Umfang des Wesens überhaupt. Gott, Wesen, Ding, und Unendliches sind Eins und dasselbe 1). Verwechselung des Unendlichen mit dem Unbestimmten, erzeugte diese Fehlgeburt, worin der auf einer Seite am meisten beschränkte, und am wenigsten enthaltende Begriff, für den Begriff von Gott genommen wird; der, gleich dem leeren Raume von allem Inhalte und besondern Realitäten entblößt ist, und in den sie alle nur gelegt werden können.

Eben dieser Begriff ist ihm auch der vom vollkommensten Wesen, so wenig er auch Vollkommenheiten würklich enthält. Und nun lautet ihm das Princip, woraus Got-

tes,

1) Mallebranche Entretiens sur la Metaphysique p. 42, 44, 45.

tes Eigenschaften a priori gefolgert werden, so: alles, was Realität, das heißt, wahre Vollkommenheit ist, muß Gott beygelegt werden 1). Hier finde ich zuerst Realität für Vollkommenheit gesezt, und somit diesen Begriff genauer angegeben, zugleich den Grundsatz richtiger bestimmt, nur noch von aller Vielsinnigkeit nicht befreyt.

Hieraus folgert Mallebranche weiter so: Gott ist unabhängig, mithin unveränderlich. Die Unabhängigkeit erhebt ihn über alle Veränderung von äusern Ursachen, und die Unwandelbarkeit seiner Entschlüsse, über alle Veränderung in sich selbst 2). Man erwartet nun gezeigt zu sehen, daß dies Realitäten sind; aber das geschieht nirgends, nicht einmahl bey den nachher gefolgerten Eigenschaften Gottes. Ueberhaupt herrscht in diesem Buche der metaphysischen Gespräche eine so erhitzte, und fast überspannte Phantasie, daß die Vernunft nur selten ihre Sprünge aufhalten, und logischen Zusammenhang in die Sätze bringen kann.

Eben so sezt er tiefer unten als ausgemacht: die Ausdehnung ist eine Realität, also ist Gott, gleich dem Körper, ausgedehnt, weil im Unendlichen alle absolute Realitäten sich befinden. Aber in Gottes Ausdehnung sind keine Theile 3), und diese Ausdehnung ist, wie Gottes andere Eigenschaften, unbegreiflich. Wie aber, wir begreifen doch von der intelligiblen Ausdehnung manches sehr deutlich? Wir sehen doch diese Ausdehnung, sehen also auch Gott? Die intelligible Ausdehnung ist Gottes Unermeßlichkeit nicht; diese ist seine überall ausgebreitete Sub-

1) Mallebranche Entret. Metaphys. p. 267. 2) Ibidem p. 267. 268. 3) Ibidem p. 283.

Substanz, und das eben ist unbegreiflich, wie sie ohne locale Ausdehnung, ohne Theilbarkeit, und Theile seyn kann; jene hingegen, die intelligible Ausdehnung, ist seine Substanz, in so fern sie die Körper vorstellt, der Körper Urbild in sich enthält 1). Hier verliebrt sich alles in leeres Wortgeklingel, selbst die intelligible Ausdehnung fängt schon an nahe an dies zu gränzen. Sie ist ihm, was man sonst den bloßen Raum nennt, oder Ausdehnung ohne Solidität; denn nach Cartesianischen Grundsätzen ist Solidität und Ausdehnung in der Körperwelt wesentlich verknüpft, welches selbst Mallebranche sonst nicht leugnet; aber eines Widerspruchs sich zugleich schuldig macht. Nun muß er doch einräumen, daß nicht alle Ausdehnung wesentlich Solidität zur Begleitung hat, mithin sie nicht allein der Körper Wesen ausmachen kann.

Daß die Erhaltung fortgesezte Schöpfung ist, erhärtet er mit einem ihm eignen Beweise so: durch Gottes allmächtigen Willen ist die Welt da, mit dessen Aufhören fällt sie in ihr Nichts zurück; also ist ihre Fortdauer Folge des fortdauernden Schöpferwillens, mithin die Erhaltung fortgesezte Schöpfung. Man sage nicht, daß zur Vernichtung mehr als Aufhören des vorigen Willens, positiver Entschluß des Nichtseyns erfordert wird; dadurch werden die Geschöpfe unabhängig, und menschlichen Kunstwerken gleich gemacht; ohne Unterstützung durch sich selbst fortdauern, heißt unabhängig seyn 2). Unabhängiger werden dann freylich die Geschöpfe; aber nicht ganz unabhängig, ihr Daseyn hienge denn doch von Gott ab, wenn auch

1) Mallebranche Entret. sur la Metaphys. p. 285. ff.
2) Ibidem p. 232. f. f.

auch ein positiver Entschluß es ihnen zu nehmen, erfordert würde. Daß aber jene durchgängige Unabhängigkeit schlechterdings zum Wesen der Creatur gehört, wo ist das hier bewiesen? Die ganze Idee ist nichts als ein aus dem Emanations-System entsprossenes Vorurtheil. Aber, fährt Mallebranche fort, man erwäge noch dies: auch diese Unabhängigkeit hat gänzliche Independenz zur Folge, so daß auch Gott sie nicht zerstöhren könnte. Das Nichts enthält nichts begehrungswerthes, kann also des göttlichen Willens Gegenstand unmöglich seyn, mithin durch Anwendung göttlicher Macht nicht bewerkstelligt, das heißt, die Welt kann mittelst positiver göttlicher Macht nicht vernichtet werden. Wird also die zur Vernichtung der Welt erfordert, dann ist sie ganz unabhängig und nothwendig 1). Unabhängig doch nur in so fern dies der göttlichen Güte entgegen, nicht aber als es über die Gränzen göttlicher Macht ist; eine sehr geringfügige Unabhängigkeit! Kann ferner Gott das Nichts nicht positiv wollen: so kann er auch nicht aufhören, die Fortsetzung des Etwas zu wollen, mithin sind auch so die Geschöpfe nothwendig, und von Gottes Macht unabhängig. Endlich, das Nichts kann Gott nicht wollen, welch vieldeutiger Grundsatz! Hat ers doch vor der Weltschöpfung gewollt! Wollte ers nicht; so war die Welt eher, so war sie ewig wie er.

Das vollkommenste Wesen kann nicht umhin auch das vollkommenste zu wollen; je vollkommner sein Werk ist desto mehr drückt es seine Vollkommenheiten aus: folglich ist diese Welt die vollkommenste, welche Gott hervorzubrin-

1) Mallebranche Entret. sur la Metaphys. p. 236.

bringen vermag 1). Hier ist Leibnitz ganz, auch den Worten nach ganz, und Plato mit den Stoikern zum Theil dem Sinne nach, nur bestimmter, und metaphysischer gefaßt! Noch mehr erblickt man im folgenden Leibnitzens Vorgänger: Gott hat alle mögliche Welten, oder Werke, von aller Ewigkeit her vor Augen gehabt, nebst allen möglichen Arten sie hervorzubringen und einzurichten. Daraus hat er die gewählt, welche ihm nicht blos an sich, sondern vornehmlich in Rücksicht auf die zu gebrauchenden Mittel der Einrichtung und Ausführung des Plans, seinen Eigenschaften die angemeßenste war 2).

Hiedurch sucht Mallebranche, gleich Plato und den folgenden Weltweisen, die Schwierigkeiten aus dem Daseyn des Uebels zu lösen, geht aber eine vor ihm noch nicht betretene Bahn. Zur vollkommensten Welt gehört wesentlich, daß die Erreichung des vorgesezten Zwecks durch die einfachsten und vollkommensten Mittel, mithin die Schöpfung so wol als Erhaltung, nach den einfachsten Gesetzen geschehe. Denn die Mittel müssen der göttlichen Vollkommenheit gleichfalls entsprechen. Also eine zwar an sich vollkommnere, aber durch nicht so einfache, und zugleich so fruchtbare Mittel hervorzubringende und zu erhaltende Welt, würde der unsrigen dennoch nachzusetzen seyn. Dies eben ist die Quelle des Uebels; Gott könnte alle Misgeburten entfernen, aber die Allgemeinheit seiner Naturgesetze, die Einförmigkeit in seinem Verfahren, erlaubt es ihm nicht 3). Er könnte nur auf fruchtbare Felder regnen lassen; aber nach den allgemeinen Gesetzen muß

1) Mallebranche Entret. sur la Metaphys. p. 238. ff.
2) Ibidem p. 343. 3) Ibidem p. 345. ff.

muß es auch auf Felsen, und in die See regnen 1). Ein guter Künstler muß sein Verfahren dem hervorzubringenden Werke anpassen, nicht durch zusammengesezte Mittel bewirken, was einfache bewerkstelligen können: Gott der in den Schätzen seiner endlosen Weisheit eine Unendlichkeit von Welten erblickte, und alle Folgen von Bewegungsgesetzen, die er feststellen konnte; entschloß sich also diejenige darzustellen, die durch die einfachsten Wege konnte hervorgebracht und erhalten werden 2). Er konnte zweifelsohne eine vollkomnere Welt schaffen, aber denn musten auch die Bewegungsgesetze vervielfältigt werden 3). Die Naturgesetze musten beständig und unveränderlich aufrecht erhalten werden: denn sahe Gott eine Abänderung oder Umstoßung vorher: so muste er sie gar nicht einführen. Sie sind allgemein für alle Zeiten und Orte; Gott handelt nicht nach individuellen Entschlüssen, das heißt, jede besondere Weltbegebenheit wird nicht durch einen eignen göttlichen Willen hervorgebracht, sondern alle einzelne Ereigniße hangen von einmahl für allemahl festgestellten, über die ganze Welt sich erstreckenden Gesetzen ab 4). Hieraus lassen sich allerdings manche Lösungen von Zweifeln, vornemlich in Bezug auf das physische Uebel hernehmen, als dessen gröster Theil wegfiele, so bald die Welt nach allgemeinen und festen Gesetzen nicht regiert würde; allein zur Lösung des ganzen Knotens reicht dieser Gedanke bey weitem nicht hin. Die Körper, warum sind sie so wandelbar? so leicht der Zerstöhrung unterworfen? Die Seelen der Menschen, warum haben sie so wenig

1) Mallebranche Entretiens sur la Metaphys p. 352. 2) Idem de la nature et de la grace p. 32. 3) Ibidem p. 33. 4) Ibidem p. 37. ff.

nig Festigkeit beym Guten? warum solche Reizbarkeit gegen sinnliche Eindrücke?

Eben hieraus nimmt unser Philosoph noch einen sehr vortrefflichen Gedanken: die Welt wird nicht durch besondere Entschlüsse Gottes, sondern durch die beym Anfange einmahl eingeführten Gesetze erhalten. Durch die erste Mittheilung der Bewegung hat Gott die Materie so weislich getheilt, daß auf einmahl Thiere und Pflanzen auf alle Jahrhunderte gebildet wurden 1). Im Saamen nemlich mancher Pflanze sehen wir die künftige Pflanze schon deutlich, sie ist also vorher darin geformt: warum sollten nicht in der ersten Pflanze die Saamen aller künftigen eingeschachtelt gewesen seyn? Warum nicht auch alle künftige Thiere schon im ersten Weibchen verborgen gelegen haben 2)? Die Theilbarkeit der Materie ohne Ende sichert den Verstand gegen alle Schwierigkeiten, so sehr auch die Einbildung sich anfangs empört 3). Von dieser Vorherbildung und Einschachtelung organischer Wesen finde ich vor Mallebranche nichts. Scharfsinnig ist der Gedanke sonder Zweifel, und zur Erklärung der Fortpflanzung sehr bequem; nur solchen, die an jene endlose Theilbarkeit nicht glauben, nicht befriedigend. Warum aber sollten nicht auch in jedem organischen Wesen Organe zur Bildung des Saamens seyn? Von Gottes Vorsehung wird hier eine weit erhabenere Idee als sonst irgendwo gegeben; obgleich die Stoiker von einer Seite den Ge-

1) Mallebranche Entretiens sur la Metaphys. p. 437.
2) Ibidem p. 434. 3) Idem de la Recherche de la Verité Liv. I. ch. 6.

Gedanken vorbereitet hatten, indem sie alle künftige Weltereignisse nach unabänderlichen Folgen, aus den ersten Gründen der Welt entspringen liessen, und deshalb die Weltmaterie mit einem Saamenkorn verglichen, worin die ganze künftige Pflanze schon enthalten ist; aber auf die göttliche Weisheit und Vorherordnung war doch dies noch so deutlich nicht angewandt worden.

Frägt man, warum so viel Insekten? so erwiedert Mallebranche eben wie nachher Leibnitz, und vorher die Alexandriner, wiewol nicht so bestimmt, eine mit unendlichen Thierarten angefüllte Welt ist schöner, und zeugt von mehrer Weisheit, als eine mit wenigeren 1). Das wol, aber davon ist nur die Frage, warum diese Thierchen andere, und darunter auch uns, quälen müßen? Hier weiß sich Mallebranche nicht anders als durch den leidigen Sündenfall zu retten, sie sind, spricht er, uns zur Plage erschaffen 2). Ja was noch mehr ist, die Insekten bilden durch ihre Verwandlung Christi Auferstehung vor; denn alles in der Welt hat Bezug auf unsern Erlöser 3). Hier fängt er an in die Träume der Theosophen, und Augustins sich zu verliehren, die überall Bilder der Dreyeinigkeit finden wollen, und, weil sie durchaus wollen, sie würklich finden. Ueberhaupt aber genügt diese Antwort einem Philosophen nicht, als welcher in ein fremdes Gebiet nicht hinübergehen darf.

Gottes Absicht bey der Weltschaffung bestimmt unser Philosoph so: Gott liebt sich und seine Eigenschaften nothwendig, folglich muß sein Werk durch Darstellung

 die-

1) Mallebranche Entretiens sur la Metaphys p. 447.
2) Ibidem p. 441. 3) Ibidem p. 447.

dieser Eigenschaften ihn ehren, und ihm gefallen. In diesem Sinne ist die Ehre Gottes, Zweck der Schöpfung 1). Allein dies Wohlgefallen an einem Werke ist von eigentlicher Ehre noch unterschieden, denn die Ehre kann nur von einem andern verständigen Wesen ertheilt werden. Irre ich nicht, so sagt Mallebranche dies zuerst, nach ihm habens die Theologen in hellen Haufen nachgelallt, weil es zu ihren Absichten sehr bequem war. Von Ehre sollte man, meines Bedenkens, bey einem so erhabenen Wesen nicht sprechen, welches im rechten Sinne weder von einem Menschen, noch von sonst einem Geschöpfe so wenig kann geehrt werden, als ein Verfertiger eines künstlichen Flötenspieles, von einem Bauern; und welches so wenig am Nachhall des Lobes sich ergötzen kann, als ein großer Künstler am Preise eines Idioten.

Die von Alexandrinern gegen eine Weltschöpfung in der Zeit schon erregte Schwierigkeit, warum schuf Gott nicht früher? beantwortet Mallebranche so: wäre sie auch früher geschehen: so wäre doch dieselbe Frage stets wiedergekehrt; ewig aber konnte Gott die Welt nicht machen, ohne sie unabhängig, und sich selbst gleich zu erschaffen. Also muste eine Ewigkeit vor der Welt hergehen 2). Ist jene Unabhängigkeit erwiesen, dann hat das übrige Gewicht; diese aber thut er nicht dar.

Was einige Araber schon gelehrt hatten, und was vom Emanationssysteme unmittelbare Folge ist, daß Gott alles in allem selbst wirkt, in den Körpern so wol und deren Bewegungen, als in den Geistern und deren Entschlies=

1) Mallebranche Entret. sur la métaphys. p. 332.
2) Ibidem p. 332.

schließungen, vertheidigt Mallebranche mit einigen neuen und scharfsinnigen Gründen; und von da gleitet er in das Gebiet der Schwärmereyen und Frömmeleyen sanft hinüber. Kein Körper kann den andern durch eigne Kraft bewegen; denn nothwendig ist jeder Körper entweder in Ruhe oder in Bewegung. Nun giebt Gottes Wille jedem Körper sein Daseyn, also sezt eben dieser Wille ihn auch in Bewegung oder in Ruhe, weil er ohne sie das Daseyn ihnen nicht ertheilen kann. Gott kann nicht wollen, daß dieser Stuhl sey, ohne zugleich zu wollen, daß er hier oder dort, in Bewegung, oder in Ruhe sey 1). Nun ist keine Macht der göttlichen gleich, also auch keine im Stande einen Körper aus einem Orte in den andern zu versetzen. 2). Meynungen und Entschließungen bey den Geistern gleichen den Bewegungen bey den Körpern, entspringen also, gleich den Bewegungen, aus beständigen Eindrücken des göttlichen Willens 3). Hier erscheint eine Folge von dem Satze, die Erhaltung ist fortgesezte Schöpfung; denn ist das nicht: so hebt der göttliche Wille, welcher den Körpern bey ihrer Entstehung einen Platz anweißt, weil er nachher nicht stets fortgeht, die Möglichkeit einer Bewegung durch andere Körper nicht. Die fortgesezte Schöpfung beybehalten, sehe ich nicht wie man Mallebranchen ausweichen will.

Sagt man hiergegen, Gott sey also Urheber der Sünde, Urheber unsrer bösen Begierden: so entgegnet unser Philosoph, Gott treibt uns durch unwiderstehlichen Eindruck zum

1) Mallebranche Entretiens sur la Metaphys. p. 230. ff. 2) Ibidem p. 240. 3) Idem de la Recherche de la Verité. L. IV, ch. 1.

zum Guten überhaupt, er giebt uns die Vorstellung von einem besondern Gute, und neigt uns zu diesem hin; aber er zwingt uns nicht dies Gute zu wollen; denn wir fühlen uns frey, bey diesem Gute stehen zu bleiben, oder mit unsern Gedanken weiter zu gehen. Der Sünder folglich trägt zum Vergehen folgendes bey; er bleibt stehen, und folgt Gott nicht; die Vorstellungen können wir haben, so oft wir wollen, und zu aller Zeit dieselben uns gegenwärtig machen, wir haben also ein Princip der Selbstbestimmung; denn würkliche Gegenwart einer Vorstellung wandelt die Neigung zum Guten überhaupt, in ein Begehren eines besondern Gutes 1). So hat also doch der Mensch eigne thätige Kraft, eigne Fähigkeit zum Bestreben: wie reimt sich das mit dem obigen, daß ohne Gottes Einwirkung kein Wollen statt findet? Wie mit dem jezt eben behaupteten, daß das allgemeine Gut durch Gottes Einwirkung uns nothwendig begehrenswerth gemacht wird? Jene Neigung zu einem besondern Gute kommt doch wol aus der gegen das Allgemeine; ist doch nur Anwendung derselben auf einen jezt vorliegenden Fall? Hängt also doch wesentlich von der Deutlichkeit, Richtigkeit und Lebhaftigkeit ab, womit dies Besondere als aus dem Allgemeinen fließend durch den Verstand eingesehen wird?

Sagt man ferner, die Empfindung lehre doch, daß man seinen Arm bewegt, und die Kraft zu dieser Bewegung besizt: so ertheilt Mallebranche zur Antwort: man empfindet mehr nicht, als daß man den Arm bewegen

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité, T. III. eclairoissement 1. liv. I.

gen will, und daß man dazu eine gewiße Anstrengung anwendet; nicht aber, daß diese Anstrengung jene Bewegung bewirkt. Auch kann sie das nicht, denn unsre Gedanken und die Bewegungen der Materie stehen in keiner natürlichen Verbindung; unsre Seele hat nicht die mindeste Kenntniß, wie ein Glied bewegt werden muß, kann auch mit aller Kenntniß es nicht einmahl bewirken, denn es würden dazu unendliche gleichzeitige Entschlüsse gehören, weil zahllose Bewegungen der Lebensgeister zum Rühren eines einzigen Gliedes erfordert werden. Es muß die Menge, die Heftigkeit in der Bewegung, die Richtung, die Größe der Lebensgeister, nebst zahllosen Umständen mehr, zu solcher Absicht bestimmt werden 1). Mallebranche hat Recht, den wirksamen Einfluß empfinden wir *nicht*; eben dies gebraucht nachher auch Leibnitz, um seine vorherbestimmte Harmonie von den Erfahrungs-Schwierigkeiten zu befreyen. Was aber die vorgegebene Unmöglichkeit der physischen Einwirkung anlangt: so dürfte der Beweis wol zu schwach erfunden werden. Die Seele, ein einfaches, undurchdringliches Wesen, warum sollte sie nicht auf Lebensgeister, die dem Einfachen sehr nahe kommen, physisch wirken können? Und ist denn zur Hervorbringung einer Bewegung im Körper, Einsicht in der Art des Zustandebringens schlechterdings unentbehrlich? Erfahrung und Uebung lehren uns allerdings, den Körper jedem Verlangen gemäß mit gehöriger Stärke, Geschwindigkeit, und verlangter Richtung bewegen; thut der Mensch nicht alles eher aus Instinkt, und dunkler Kenntniß, als nach klaren Vorstellungen?

Daß

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité T. III. eclairoissement sur le VI livre.

Daß auch der Körper nicht auf die Seele zu wirken vermag, dünkt unserm Philosophen schon dadurch entschieden, daß die Materie blos leidend, mithin gar keiner Wirkung und thätigen Kraft fähig ist 1). Seine Körper, als welche aus bloßer Ausdehnung bestehen, haben freylich keine wirksame Kraft; aber solide, undurchdringliche Körper deshalb auch keine? Die Erfahrungsbeweise des physischen Einflusses auf die Seele, schwächt er durch das nemliche, welches er dem Seeleneinfluße oben entgegenstellte 2).

Seele also und Körper, und die Körper, wirken auf einander so: Gott hat ihnen gewiße Bewegungsgesetze einmahl festgestellt; diese sind nichts anders als gewiße Arten, nach welchen Gott beständig auf Körper und Geister wirkt, Regeln, die er sich selbst vorgeschrieben, und bey der Weltschaffung angenommen hat 3). Wie demnach in der Vereinigung zwischen Seele und Leib ein Eindruck auf die Sinne nicht physische Ursache der folgenden Sensationen, noch der Entschluß physische Ursache der entstehenden Körperbewegung, sondern beydes blos Gelegenheit ist, die Gott veranlaßt, nach einmahl gemachter Anordnung in der Seele eine Sensation, im Körper eine Bewegung zu bewirken, eine gelegenheitliche Ursache (cause occasionelle) 4): eben so ist es auch bey allen Veränderungen in der Welt nur Gott, der da wirkt, und dem die Lagen der Dinge Gelegenheit geben, seine Kraft hervorgehen zu lassen. Menschen reden zu einander nur durch die Wirksam-

1) Mallebranche Entretiens sur la Metaphys. p. 220.
2) Ibidem p. 222. 3) Ibidem p. 118. 4) Ibid. p. 127.

samkeit seiner Macht; er treibt die Luft wieder aus, die er uns hat einathmen lassen; er bildet sie zu hörbaren und verständlichen Lauten 1). Das System gelegenheitlicher Ursachen erstrekt sich also weiter als auf den Einfluß zwischen Leib und Seele, es geht über die ganze Welt, und in der ganzen Natur sind nichts als gelegenheitliche Ursachen, Gott ist die einzige wirkende 2). Von dem Systeme in diesem Umfange ist sonder Zweifel Mallebranche erster Erfinder, und man kann nicht sagen, daß ihm die Erfindung Schande macht; schade nur, daß sie in gerader Linien zum stärksten Enthusiasmus führt, und alles Gefühl von eigner Kraft, eignem Werthe, eigner Würde, gänzlich vertilgt, so daß wir fast nichts als Dratpuppen auf dem Schauplatze des Allmächtigen werden. Schade auch, daß eben der allmächtige Urheber unsers Daseyns, an allen unsren Vergehungen ausschließlichen Antheil bekommt; warum zog er uns nicht besser auf? Schade endlich, daß das ganze Gebäude auf keinem beßeren Grunde als der vorher angenommenen, nicht unumstößlich bewiesenen Unmöglichkeit ruht, daß kein Geschöpf ohne Gott auf das andere wirken kann 3).

In der Seelenlehre hat das System zwar auch manches bey Mallebranchen verdorben, und den Blick, der sonst in gerader Richtung manches nützliche entdeckt hätte, schief geleitet; doch aber bey einem sonst gesunden und durchdringenden Verstande, nicht alles verderben können. Den Sinnen spricht er schlechterdings alle Fähigkeit ab, irgend

1) Mallebranche Entretiens sur la Metaphysique p. 253. 2) Idem de la Nature et de la Grace p. 253. 3) Idem Entret. sur la Metaphys. p. 122.

irgend etwas absolut wahres uns zu lehren, sie sind uns nur des Körpers halber gegeben, und auf den beziehen sich alle von ihnen uns mitzutheilende Kenntniße 1). Ob blos für den gegenwärtigen Zustand gegeben, ist noch sehr die Frage, er wenigstens hat es vorher nicht erwiesen. Doch vielleicht zeigt es der Verfolg.

Unsre Augen betrügen uns in Ansehung der Ausdehnung, so daß wir sie nie sehen, wie sie ist; die kleinste von uns gesehene Ausdehnung ist bey weitem nicht die kleinste würkliche; eine Milbe muß doch Blut, Nerven, Muskeln, u. s. f. haben, das alles aber sehen wir nicht. Wären unsre Augen wie Mikroskope gebaut, wir würden die Ausdehnung ganz anders sehen; sie gleichen aber den Brillen, sind nicht bey allen gleich gebaut, nicht einmahl sind beyde Augen bey demselben Menschen einander gänzlich gleich: folglich sieht einer denselben Gegenstand nicht so groß als der andere, ja mit einem Auge nicht so groß als mit dem anderen. Demnach kennen wir die Körper nicht nach ihrer wahren Größe 2). Es folgt hieraus, daß uns die Augen auch in Ansehung der Figuren trügen, wovon wir eine zahllose Menge, ihrer Kleinheit wegen, gar nicht kennen, und die wir kennen, nicht einmahl ganz genau und richtig erkennen. Durch das bloße Gesicht sind wir nicht im Stande eine gerade Linien zu erkennen; wir müssen dazu ein Werkzeug haben, von dem wir aber auch nicht wissen, ob es vollkommen richtig ist. Ein Würfel müßte von uns mit ungleichen Flächen gesehen werden; denn so ist er nach der Perspektive, und nach seinem Bilde im Auge;

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité liv. I. chap. 6. 2) Ibidem.

Auge; wir sehen ihn aber mit gleichen Flächen. Laß auch durch ein natürliches Urtheil diesen Irrthum verbessert werden, so gebiehrt doch selbst dies neuen Irrthum. Ein Kirchthurm hinter einer hohen Mauer, oder einem Berge, kommt uns sehr nahe vor; mit allen den dazwischen liegenden Aeckern gesehen, scheint er uns hingegen fern. Die Wirkung der Lichtstrahlen ist in beyden Fällen gleich, aber die dazwischen gesehenen Aecker ändern das Urtheil, und den Schein; folglich führt uns auch unser Urtheil nicht selten bey den Empfindungen irre. Daher kommt auch, daß der aufgehende Mond weit größer scheint, als wenn er mitten am Himmel steht, sehr entfernte Körper endlich nehmen in unsern Augen eine andere Figur an, Sonne und Mond scheinen uns platt 1). In Ansehung der Bewegung, wie oft trügen uns nicht die Augen? Nicht blos was die Geschwindigkeit betrift, als von welcher wir keinen genauen Begriff haben; da uns ein rechtes Zeitmaas fehlt, weil einerley Zeit uns bald kurz, bald unabsehlich lang vorkommt, sondern auch was das Fortrücken selbst anlangt; als welches wir oft gar nicht bemerken, und deshalb bewegte Körper ruhend, ruhende bewegt glauben, z. B. das Ufer laufend, das Schiff still stehend 2). Dies alles hat völlige Richtigkeit; aber bey dem allen nicht hinreichende Kraft, den Augen nur relative Kenntniß zuzumaßen. Unter dem relativen allem ist doch manches absolute auch vorhanden; der Ausdehnung bleibt ihre Realität unbenommen, der Bewegung und Figur die ihrige gleichergestalt, mithin folgert Mallebranche aus seinen Vordersätzen sichtbar mehr, als sie ent-

1) Mallebranche de la Recherche de la Verite liv. I. ch. 7. 2) Ibidem ch. 8.

halten, daß nemlich nichts absolutes durch unsere Sinne erkannt wird.

In Ansehung des Lichtes, der Farben, und der Töne führt er den Beweis vollständiger, und thut mit mehr Strenge dar, daß die Luft, daß ist, kleine Körperchen von beliebiger Figur, auf irgend eine Art bewegt, den gehörten Schall nicht enthalten, eine gespannte Saite ihn nicht hervorbringen kann; da das alles nichts als Figur und Bewegung darstellt, von welchen in der Empfindung des Schalles nichts gefunden wird 1). Noch mehr, eben diese Töne werden auch in Krankheiten gehört, sind also weiter nichts als Modificationen der Seele, denn äusere Eindrücke sind bey solchen Krankheitsempfindungen nicht vorhanden 2). Nach einem Blick in die Sonne sieht man, wenn man in ein dunkles Zimmer geht, mehrere Farben nach einander erscheinen; nun aber ist offenbahr, daß hier nur Abnahme der vorigen Bewegung empfunden wird, welche der helle Sonnenkörper in den Sehnerven hervorgebracht hatte; also sind die Farben nur in uns 3). Eben so haben Schmerz und Vergnügen ihren Sitz blos in uns, und sind subjektiv, denn man kann Schmerz in schon verlohrnen Gliedern fühlen, weil die Gehirnfiebern gerade so erschüttert werden, als ob ein Eindruck von außen vorhanden wäre 4). Hierin sind die Philosophen zahlreich nachgefolgt, ja zum Theil noch weiter gegangen, das alles beweißt aber mehr nicht, als daß das Ohr nicht den nemlichen Eindruck empfängt, der auf das Gesicht

1) Mallebranche Entret. Metaphys. p. 77. 2) Ibidem p. 87. 3) Idem de la Rech. de la Verité Liv. I. ch. 15. 4) Ibidem ch. 10.

sicht und Gefühl gemacht wird; dies macht jedoch diesen Eindruck nicht zum blos subjektiven; es kann dem unerachtet eine Aehnlichkeit mit der Bewegung und den Figuren der Luft darin enthalten seyn, die wir nur nicht genug entwickeln können.

Ueber die Empfindung der Ausdehnung, verglichen mit der von Farben, Schmerz, und Geschmackseindrükken, macht Mallebranche eine Bemerkung, die von einer Seite wahr, von der andern falsch ist. Die Ausdehnung, spricht er, ist von diesen allen wesentlich verschieden; kennten wir die Seele anschaulich, wir würden deutlich einsehen, daß mit diesen Empfindungen die Ausdehnung nichts gemein hat, und daß sie vom Begriffe der Ausdehnung nichts enthalten. Einigermassen läßt sich dies so ermessen: gesezt man sehe die Farbe seiner Hand, und empfinde in derselben zugleich Schmerz: so sieht man die Farbe ausgedehnt, empfindet den Schmerz ausgedehnt, auch beym Betasten fühlt man sie ausgedehnt, und empfindet Wärme, Kälte in ihr als ausgedehnt. Nun sind Schmerz, Farbe, Wärme und Kälte von einander sehr verschieden, mithin muß auch die Ausdehnung der Farbe eine andre seyn als die der Kälte, Wärme, und des Schmerzes. Das aber ist sie der Empfindung zufolge nicht, also ist diese Ausdehnung weder die Farbe, noch die Wärme, noch etwas anders als ausgedehnt empfundenes 1) Vollkommene Richtigkeit hat hier, daß die Empfindung von Ausdehnung aus etwas anderem als dem entspringt, was Farbe, Schmerz, Wärme, empfinden macht: aber darum noch keine Richtigkeit, daß dies etwas von ganz an-

1) Mallebranche Entret. sur la Metaphys. p. 156.

andrer Art ist. Aus den einzelnen Empfindungsakten nemlich der Farbe, des Schmerzens, der Kälte, erwächst durch Zusammensetzung die Empfindung des Ausgedehnten.

Diese Sensationen kennen wir blos durch Bewustseyn, nicht durch deutliche Begriffe, jeder weiß, was Schmerz, süß, bitter, roth ist; aber definieren kann es keiner. Davon ist der Grund, daß wir die Sensationen, als die von unserm Willen nicht abhängen, an Worte nach Gefallen nicht knüpfen, mithin durch Worte keinem davon Vorstellungen mittheilen können. Die Vorstellung der Farbe hängt nicht an dem Wort Farbe, und kann nicht daran geheftet werden, mithin sind wir nicht im Stande einen Blindgebohrnen durch Worte von den Farben zu unterrichten 1). Zu unterrichten aus dem angeführten Grunde freylich nicht; aber ein anderes ist einem Vorstellungen mittheilen, die er noch nicht hat, ein anderes erklären; beym Erklären wird keinem ein nie gehabter Begriff mitgetheilt; die schon in ihm vorhandenen Elemente werden nur entwickelt. Diese Verwechslung führt unsern Philosophen vom rechten Wege, einem Wege, der bey weiterer Verfolgung ihn auf Lockens Bahn hätte bringen müßen. Diese Bemerkung aber hat dennoch, als Stoff künftiger Entdeckungen ihren nicht geringen Werth.

Gegen Deskartes aber behauptet Mallebranche aus diesem, und andern Gründen, daß wir von unsrer Seele keinen deutlichen Begriff haben, wenigstens giebt er dem Cartesianischen zu allgemeinem Satze richtigere Bestim-
mung.

1) Mallebranche de la Rech. de la Verité Liv. I. ch. 13.

mung. Aus dem Begriffe des Körpers sind wir so gleich zu entscheiden im Stande, ob eine gewiße Beschaffenheit ihm zukommt; aus dem Begriffe der Seele können wir das nicht; können nicht ausmachen, ob sie der Empfindung des Melonengeschmacks fähig ist, ob Farbe und Schmerz Modifikationen der Seele sind. Weiß man doch nicht einmahl, ob die Seele an sich, und ohne alle Beyhülfe des Körpers, Gedächtniß, und Fertigkeiten haben kann; ja nicht einmahl mit allgemeiner Gewißheit, ob die Seele vom Körper wesentlich verschieden ist 1). Auch hier ist noch nicht alles hinlänglich bestimmt, mithin dem Wortstreite noch Raum offen gelassen. Eigentlich will, und soll er sagen, wir haben von der Seele keinen anschaulichen und adäquaten Begriff; einen deutlichen durch ihre Operationen, also auch klaren, haben wir unbezweifelt. Deskartes hingegen wollte, die Seele sey uns bekannter als der Körper, und darin wird ihm mit allem Fuge hier wiedersprochen.

Empfindungen, Schmerz vornemlich und Vergnügen, waren für undeutliche Urtheile von einigen erklärt worden, Mallebranche widerspricht ihnen, mit einem Grunde, der von allem Scheine und Neuheit nicht entblößt ist. Schmerz geht vor der Einsicht her, daß eine Sache schädlich ist, kann also nicht aus einem Urtheile entspringen, ein schlafender, der sich verbrennt, zieht die Hand zurück noch ehe er das geringste von einer Beschädigung seines Körpers weiß 2). Man will aber auch nicht, daß die Sensation des Schmerzes eine Folgerung aus dieser voran-

gehen-

1) Mallebranche de la Rech. et de la Verité T. III. eclairoissement ch. 7. Liv. III. 2) Ibidem Liv. III. ch. 1.

gehenden deutlichen Kenntniß, man will nur, daß sie aus undeutlicher instinktartiger Einsicht zusammengesezt seyn, daß diese den ersten Grund von Unangenehmen enthalten soll.

Daß das Böse mehr Eindruck macht, als das Gute, bekräftigt er mit mehreren Erfahrungen; Schmerz schreckt stärker ab, als Vergnügen anzieht, Schimpf hat größe- re Wirkung als Lob und Beyfall, und findet man gleich Leute, die gegen gewiße Vergnügungen und gewiße Ehren- bezeugungen Gleichgültigkeit hegen: so wird man doch schwerlich deren finden, die Schmerz und Verachtung ohne Unruhe erdulden 1). Diese Bemerkung verdiente genauere Untersuchung um unbeweglich festgesezt zu wer- den; zieht doch mancher Ehre und Ruhm selbst dem Le- ben vor, wie der Römische Ritter Curtius, der sich in den offenen Schlund stürzte? Wählte nicht Codrus den Tod fürs Vaterland, den ihm Niemand auferlegte?

Alle Erkenntnißvermögen faßt Mallebranche nicht zum schicklichsten unter den Benennung des Verstandes zusam- men, und behauptet von dem, also der Sinnen, der Ein- bildungskraft, auch der Denkkraft, daß sie sich blos lei- dend verhalten, weil sie alle blos in der Fähigkeit beste- hen, gewiße Vorstellungen und Modifikationen aufzuneh- men 2). Offenbahr verführte ihn hier ein zu voreilig angenommener Gemeinbegriff; genauere Analyse hätte das gerade Gegentheil gelehrt. Er sagt deutlicher, was schon die Scholastiker mit ihrem Aristoteles dachten; eine schär- fere Untersuchung über Augustins Lehre hätte hier beßere Dienste

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité Liv. V. ch. 12. 2) Ibidem Liv. I. ch. 1.

Dienste gethan, als die von ihm entlehnte Schwärmerey.

Den Unterschied zwischen Empfinden, und sich etwas einbilden sezt unser Philosoph vortrefflich und neu folgendermassen fest: die Fibern im Gehirn werden entweder von außen, durch einen Eindruck, oder von innen, durch den Lauf der Lebensgeister in Bewegung gesezt: im ersten Falle empfinden wir, im andern haben wir Einbildungen. Im ersten Falle werden dieselben Fiebern stärker, im andern schwächer bewegt, dadurch unterscheiden wir die Empfindung von bloßer Vorstellung. Wofern aber durch Fasten, langes Wachen, hitzige Fieber, oder Verrückung, die Lebensgeister eine ungewöhnlich starke Bewegung, und die Fibern stärkere Rührung bekommen, dann fällt dieser Unterschied dahin, und wir glauben das blos vorgestellte zu empfinden 1). Wie viel Saamen zu nachherigen Entdekkungen liegt nicht hierin! Selbst die von Deskartes aufgebrachten Fibern, ob sie gleich jezt wenig mehr nützen, halfen doch damals das abstrakte versinnlichen, und führten den Verstand dadurch weiter.

Zu der Einbildung rechnet Mallebranche zwey Stücke, eins von Seiten der Seele, den Willen, oder Befehl: eins von Seiten des Körpers, die Folgsamkeit der Fibern. Je mehr leztere den Eindruck annehmen, das ist, je tiefer, größer, deutlicher die Züge sind, welche die Lebensgeister dem Gehirne eindrücken, desto stärker, und deutlicher ist das Bild in der Seele. Nun also kann man allen Unterschied zwischen den Vorstellungskräften der Men-

1) Mallebranehe de la Robherche de la Verité Liv. II. ch. 1. 2) Ibidem.

Menschen ungezwungen aus dem Ueberfluße oder Mangel, der Langsamkeit oder Hurtigkeit, der Grobheit oder Feinheit der Lebensgeister; aus der Zartheit oder Dicke, der Feuchtigkeit oder Trockenheit, der Biegsamkeit oder Unbiegsamkeit der Gehirnfibern ableiten 1). Was schon Plato von der Vorstellungskraft, als einer Fähigkeit Eindrücke anzunehmen obenhin sagte, findet sich hier auf bestimmtere Begriffe gebracht.

Auf diesem Wege gelangt unser Philosoph zu noch einigen herrlichen Bemerkungen über das, was die Organisation auf den Geist wirkt. Der Chylus aus eben genoßenen Speisen macht das Blut von dem mehrmals im Körper herumgetriebenen verschieden; daher der Unterschied zwischen nüchternen uud gesättigten. Verschiedene Speisen uud Getränke geben verschiedenen Chylus; daher die Verschiedenheit zwischen mehreren eben gesättigten. Dazu noch genommen, daß dieser Chylus auf Körper von verschiedenem Alter, und verschiedener Beschaffenheit verschieden wirkt; erklärt sich, warum Alte und Schwache nach der Mahlzeit untüchtig zu allem Denken werden, Junge hingegen ihren Geist dennoch anstrengen können 2). Auch die Luft, indem sie durch die Lungen und das Blut dringt, erzeugt im Körper beträchtliche Veränderungen; daher die Verschiedenheit der Leute, die in verschiedener Luft leben; daher, daß manche Gegenden durch Dummheit der Bewohner berüchtigt werden 3). Die Nerven endlich wirken durch mehrere Wege auf die Lebensgeister; aus verschiedenen Paaren gehen Nerven ins

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité liv. II ch. 1. 2) Ibidem ch. 2. 3) Ibidem ch. 3.

ins Herz, schließen oder öffnen dessen Canäle, und machen dadurch die Bewegung des Blutes langsamer, oder geschwinder; daher, daß auch Affekten und Leidenschaften auf die Vorstellungen Einfluß haben 1). Alles schöne Keime nachher emporgeschossener Entdeckungen!

Bey dem Gedächtnisse erklärt zwar sein großer Schüler einiges deutlicher als Deskartes; aber er hatte die Aufgabe dennoch nicht in hellem Lichte gesehen. Mit den Fibern im Gehirn ist es wie mit den Zweigen eines Baumes, auf eine Zeitlang gleichmäßig gebogen, behalten sie ziemlich lange die Leichtigkeit dieselben Lagen wieder anzunehmen. Und dies ist das Gedächtniß; denn bey gleichen Gehirneindrücken hat man die nehmlichen Gedanken wieder. Hieraus erhellt, wie es kommt, daß lebhafter vorgestellt wird, was man öfter empfunden hat 2), daß das Alter auf das Gedaächtniß Einfluß hat, indem die Fibern mit der Zeit größere Härte annehmen, mithin zu neuen Fertigkeiten unfähiger werden 3), da hingegen in der Jugend größere Weichheit, leichter Eindrücke zuläßt; im mittlern Alter hingegen zwischen, 30 und 50 Jahren der Geist in seiner höchsten Vollkommenheit sich befindet 4). Dies alles folgt natürlich; nur erklärt diese Fertigkeit nicht alles am Gedächtnisse; wie kommt durch sie allein die Seele von einem Gedanken zum vormahls damit vergesellschafteten? In der Folge sucht er hierüber Auskunft zu geben.

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité liv. II. ch. 4. 2) Ibidem ch. 5. 3) Ibidem ch. 6. 4) Ibidem part. II. ch. 1.

Er untersucht nemlich die Association, bringt aber dazu einen sehr mangelhaften Begriff mit, indem er sie nur auf die zu gleicher Zeit gemachten Eindrücke erstreckt; und dann die Ursache darin sucht, daß die zugleich im Gehirn gemachten Spuren offen sind, und den Geistern freyen Lauf gewähren 1). Sind sie denn deshalb auch nachher immer zugleich offen, weil sie einmahl zugleich geöffnet wurden?

Unter die Wirkungen der Einbildungskraft rechnet Mallebranche mit mehreren nach ihm, den Einfluß der Mutter auf ihr noch nicht gebohrnes Kind, sezt das Faktum als ausgemacht voraus, und giebt die Erklärung so: Mutter und Kind sind in Ansehung des Körpers nicht getrennt: also muß das Kind nicht blos dieselben Gemüthsbewegungen, sondern auch dieselben Ideen, Empfindungen, und Vorstellungen haben. Mutter und Kind machen nur einen Körper aus, haben gemeinschaftliches Blut, und gemeinschaftliche Lebensgeister 2). Hier geht ihm nicht blos genaue anatomische Kenntniß ab, sondern auch richtige Philosophie. Die gemeinschaftlichen Lebensgeister, wenn sie keine gemeinschaftliche Canäle zwischen Mutter und Kind haben, können nichts bewirken. Da er sich hier verlassen sieht, nimmt er so gar zu etwas geheimen, und sympathetischen Zuflucht; einerley Leidenschaften theilen sich mehreren Menschen durch den bloßen Anblick mit, warum sollten es nicht einerley Eindrücke bey enger verknüpften? Endlich wird der Einfluß gegen alle Erfahrung zu weit ausgedehnt.

Dem

1) Mallebranche de le Recherche de le Verite liv. II. ch. 3. p. 2. 2) Ibidem p. 1. ch. 7.

Den Trieb zur Nachahmung bemerkt Mallebranche sehr richtig, und, wo ich nicht irre, zuerst; vermischt ihn aber zu nicht gar gelegener Zeit mit der Sympathie. Nach Angabe der Endursachen hiervon, die freylich nicht schwer zu finden ist, daß nemlich Aehnlichkeit unter den Individuen das beste Band der Freundschaft ist, wendet er sich zur wirkenden. Die Lebensgeister bewegen sich von Natur in die Theile unsers Körpers, die dazu gehören Handlungen nachzumachen, welche wir an andern sehen; so wie auch dieselben Schmerzen anzunehmen, und ihre Leiden mit ihnen zu theilen. Die Erfahrung lehrt, daß wenn wir Jemand hart schlagen sehen, wir an denselben Theilen etwas ähnliches fühlen. Dies körperliche Mitleiden bringt das Geistige hervor, und zwar desto stärker, je schwächer die Persohnen sind; starke gesunde Leute haben kein Mitleiden mit fremden Quaalen, wol aber Kinder und Weiber 1). Beym Anblick eines großen Unfalls erhebt man ein Geschrey; dies oft ohne Ueberlegung, blos maschinenmäßig ausgestoßene Geschrey durchdringt die Zuhörer, und sezt sie in Bewegung zur Hülfsleistung 2). Hier hält er die Sache für beynahe unerklärlich, darum zweifelsohne, weil die erste Erklärung ihm selbst nicht genügte, wie sie auch in der That nicht leicht Jemanden genügen kann. Warum nehmen denn die Lebensgeister bey andern gerade solche Richtung? Durch den Zusatz, daß aus dem körperlichen Mitleiden das Geistige erwächst, verdirbt er alles, und verschließt die Thür jeder vernünftigen Erklärung; sonst konnte doch noch gesagt werden, die Seele gebe den Lebensgeistern ihre Richtung.

Dem

1) Mallebranche de la Recherche de la Verite liv. II. part. 1. ch. 7. 2) Ibidem liv. IV. ch. 13.

Den Unterschied zwischen der Vorstellungsart der Menschen in verschiedenen Altern und Geschlechtern sezt Mallebranche mit Recht in die Organisationen; die Fibern-Hypothese leitete wahrscheinlich ihn zuerst dahin, aus der Organisation solche Verschiedenheiten zu erklären, und sie leitete ihn richtig. Sie führte ihn aber auch dahin, zu erläutern, worauf er in der Organisation in seinen Besonderheiten beruht, und sie verführte ihn. Hier wird für uns wol noch lange das beste seyn, bey der bloßen Erfahrung dieser Verschiedenheit stehen zu bleiben, und die nähern Bestimmungen des Unterschiedes, von neuen Erfahrungen über die Organisation zu erwarten. Weiber, sagt er, werden durch ihre zarten Fibern mehr zur Bemerkuug des in die Sinne fallenden, der guten Manieren, der zierlichen Sprache, und der Gegenstände des Geschmacks fähig gemacht, zur Entdeckung verborgener Wahrheiten hingegen nicht gebildet; sie kleben an der Oberfläche, unvermögend bis auf den Grund hindurchzudringen. Doch giebt es seltene Ausnahmen. Die Kinder sind ihnen an Körperbeschaffenheit gleich 1). Allein was ist eine zarte Nervenfiber? Hat man je an männlichen und weiblichen Körpern solche Unterschiede der Nerven gesehen? Liegt es an diesem allein?

Die Vorstellung gewöhnlicher Gegenstände ist leicht, die der unbekannten und neuen schwer; daher hat auch die Lebensart, der Stand, und die Erziehung, auf die Gedanken jedes Menschen Einfluß. Die meisten sehen in den Mondsflecken ein Menschengesicht, wenigere, einen Mann zu

1) Mallebranche de la Recherche de la Verite liv. II. ch. 1. part. 2.

zu Pferde; gewöhnlich erblicken wir in den Wolken Wagen, Menschen, Löwen, weil dies alles bekannte Dinge sind. Wer einen Gegenstand mit Anstrengung studiert, führt alles auf dessen Begriffe zurück; so zog Gilbert viel heterogene Dinge auf den Magnet, dessen Kräfte er eben untersuchte. Die Lebensgeister, wenn sie einmahl einen Weg sich gebahnt haben, nehmen den gewöhnlich, und schieben dadurch fremde Bilder unter 1). Vortrefflich und neu bemerkt, nur gehörte dies zur Ideenassociation, der Erweckung des ähnlichen durch ähnliches, und des sehr gewöhnlichen durch das neue. Zur Erklärung aber werden hier die Spuren sehr unglücklich herbeygerufen, und Mallebranche bestätigt so, ohne es zu wollen, seine Lehre mit seinem eignen Beyspiele. Diese Canäle sind bey ähnlichen so wol als unähnlichen Eindrücken und Vorstellungen gleich offen; also müste das Gewöhnliche bey jeder, auch noch so unschicklichen Veranlassung sich von selbst darstellen, und allen andern Gedankenlauf hemmen.

Nachdem er sich in Untersuchung dieser Seelenvermögen an Erfahrung und gesunde Vernunft gehalten hat, fängt er bey dem Verstande plötzlich an, in leere Einbildungen, und schwärmerische Träume sich zu verliehren. Was in unsrer Seele ist, kann unmittelbar erkannt werden; denn das ist Modifikation der Seele; was aber außer ihr ist, kann blos durch Ideen erkannt werden, vorausgesezt nemlich, daß die unmittelbare Vereinigung mit der Seele nicht gestattet, es durch sich zu erkennen. Ideen also beziehen sich auf körperliche Gegenstände außer uns, und sind

1) Mallebranche de la Recherche de la Verite liv. II. part. 2. ch. 2.

sind nichts als was man sonst Bilder von körperlichen Dingen nennt 1). Die Welt folglich, welche wir zu sehen glauben, sehen wir nicht, die besteht nur aus einer an sich selbst unsichtbaren Materie. Sezt, Gott vernichtete die Welt, bewirkte aber in unserm Gehirn die nemlichen Spuren, welche wir jezt haben: würden wir nicht dann das nemliche außer uns zu sehen glauben? Die von uns gesehenen Schönheiten kommen folglich der Materie nicht zu, sonst müssen sie mit ihr verschwinden, sie entspringen aus Ideen, die uns die Materie nicht giebt 2). Eigen sind sie freylich der Materie nicht, folgt aber daraus, daß sie nicht durch Beyhülfe der Materie empfunden werden? Es kann auf andere Art etwas erkannt werden, folgt daraus, daß es nicht so empfunden wird, als man jezt glaubt? Die äuseren Gegenstände sind keine Modifikationen unsrer Seele; folgt daraus, daß sie durch Einfluß auf sie, ihr auch keine Modifikationen geben können? Und Ideen endlich, sind sie nicht auch Modifikationen der Seele?

Doch hier ist, so Gott will, kräftigerer Beweis! Die Ideen von Körpern außer uns, kommen nicht von diesen Körpern selbst; denn diese schicken uns, wie Aristoteles wähnt, keine Formen zu. Kommen nicht von einer Kraft der Seele, sie aus sich selbst hervorzubringen; denn solche Hervorbringung, welche nach manchen darin besteht, daß die Gegenstände auf die Seele wirken, und so sie reizen, Vorstellungen davon in sich zu erwecken, wäre wahre Schöpfung, da die Ideen, als reelle Eigenschaf-

1) Mallebranche de la Recherche de la Verite liv. III. ch 1. 2) Idem Entret. sur la Metaphys. p. 18.

schaften theilhaftig, reelle Wesen sind. Kommen nicht von göttlicher Anerschaffung; denn so müste deren eine endlose Menge seyn, da von Dreyecken z. B. durch veränderte Höhe und Grundlinie, eine unendliche Menge vorgestellt werden kann. Auch würde man so nicht zu erklären vermögen, warum man gerade denn die Sonne empfinder, wenn sie den körperlichen Augen gegenwärtig ist. Kommen endlich nicht von den Vollkommenheiten aller erschaffenen Wesen, die die Seele vorzugsweise (eminenter) in sich selbst enthält: denn dazu ist sie zu eingeschränkt. Also bleibt einzig, daß unsere Seele mit Gott vereinigt ist, in ihm alles sieht, und durch ihn von allem benachrichtigt wird 1). Diesem Beweise, so methodisch er auch einhertritt, gebricht es an innerer Kraft; können denn Ideen nicht noch anders, als durch abgeschickte Formen zur Seele kommen? Ist es so ganz erwiesen unmöglich, daß der Körper auf die Seele wirke? Hier erhellt, wohin die gelegenheitlichen Ursachen führen; denn nur sie haben am Ende, wegen angenommener Unmöglichkeit einer ursachlichen Einwirkung zwischen beyden Substanzen, diese Theorie zu Tage gebracht.

Nicht beßer gelingt folgender Beweis: wenn wir einen besondern Gegenstand uns vorstellen wollen, müßen wir alle Dinge betrachten, und den gewünschten Gegenstand heraus lesen: also sind alle Dinge unserm Geiste gegenwärtig, und dies ist nicht anders als durch Gottes Einfluß, oder unmittelbare Gegenwart, denkbar. Welche Erfahrung sagt, daß wir alle Dinge vorher betrachten,

1) Mallebranche de la Recherche de la Verite liv. III. chap. 1. part. 2.

ten, und aus allen eins auslesen? Die Vorstellung des verlangten haben wir vorher, nur nicht so deutlich, oder klar als wir es begehren, und diese Klarheit, oder nähere Gegenwart suchen wir, nicht im ganzen Vorrath unsrer Kenntniße; sondern, nach Anleitung der Association, in bestimmten Fächern.

Nicht beßer geräth auch der dritte Beweis, von folgender Bildung; wir würden keine allgemeine Begriffe haben können, wenn wir nicht alle Dinge eingeschlossen in Einem erblickten. Die Einschließung der allgemeinen Begriffe in einander, ist doch sichtlich ganz etwas anders, als die Einschließung der Vorstellungen in einem denckenden Wesen. Unsere allgemeinen Begriffe ferner sind jedesmal nur relativ auf den schon gesammleten Vorrath von Bildern, ist also dazu die Erblickung aller Dinge nothwendig? Endlich mißräth auch der lezte Beweis, der so lautet: wir haben einen Begriff vom Unendlichen, haben ihn so gar vor dem des Endlichen; denn blos dadurch, daß wir uns das Ding überhaupt vorstellen, denken wir das unendliche Wesen. Um hingegen etwas endliches uns vorzustellen, müssen wir von dem Unendlichen etwas wegnehmen; also muß der Begriff des Unendlichen vorher gehen, und mithin erkennen wir alles im Unendlichen, das ist, in Gott selbst 1). Hieraus folgt mehr als Mallebranche selbst will; denn diesem zufolge müssen wir auch unsern Schmerz, unser Vergnügen, in Gott sehen, weil auch sie besondere, unter allgemeinern stehende Vorstellungen, sind. Folgt nicht einmahl, was er will; denn Begriffe von Gattungen

1) Mallebranche de la Recherche de la Verite liv: III. part. 2. ch. 6.

gen nehmen dem des Geschlechts nichts, setzen vielmehr zu ihm etwas hinzu. Ohne diese sind jene nicht einmahl möglich, und werden alles Innhalts gänzlich beraubt; wir sehen also nicht die Gattungen im Geschlecht; sondern umgekehrt die Geschlechter nur in den Gattungen.

Im Gefühl, daß die Vorstellung der äusern Gegenstände gar wol unsre eignen Modifikationen seyn könnte, sucht Mallebranche dies noch besonders umzustoßen. Kennte die Seele alles durch eigne Modifikationen: sie müßte ihre Natur deutlicher als den Körper, und alle Modifikationen kennen, deren sie nur fähig ist 1). Dies scheint noch das erheblichste, was sich für jene Behauptung sagen läßt; allein es ist zu erwägen, daß wir auch unsre Modifikationen nicht von vorn, sondern durch Reflexion von hinten kennen, also von da nicht weiter bis in die Seele selbst zu schauen im Stande sind. Diese Vorstellungen, fährt er fort, können unsre Modifikationen nicht seyn, weil darunter manche unendlich sind, die z. B. des Raums, und das Endliche nichts Unendliches zur Modifikation haben kann 3). Diese Unendlichkeit ist schon oben verschwunden. Sagt man hiergegen, fährt der Philosoph fort, daß wir bey den Körpern einen Widerstand fühlen: so ist zu merken, daß in bloßen Ideen ein solcher gleichfalls angetroffen wird, die Quadratwurzel von 8, die Cubikwurzel von 9 kann man nicht angeben; zwey Fuß Raum können nicht auf einen gebracht werden, weil die intelligible Ausdehnung widersteht. Allein am Ende ist dies bloßes Spiel mit Worten; das Gefühl lehrt augenschein-

1) Mallebranche de la Recherche de la Verite liv. III. part. 2. ch. 7. 2) Idem Entret. sur la Metaphys. p. 25. ff.

scheinlich, daß zwischen dem Widerstande der Körper, und diesen Unmöglichkeiten, ein himmelweiter Unterschied obwalter. Die Ideen, sezt er weiter hinzu, sind ewig, und bestehen, wir mögen sie denken, oder nicht denken; wie mag man das von unsern Modifikationen sagen 1)? Auch dies hält strenge Probe nicht; die Ewigkeit der Ideen ist weiter nichts als ihre unzerstörbare Denkbarkeit, und solche Möglichkeit haben auch unsre Modifikationen. Endlich fügt er, zu mehrerer Bestärkung noch an, daß wir uns selbst nicht erkennen, also uns selbst nicht erleuchten können; unsre eignen Modifikationen geben uns von der Seele keinen deutlichen Begriff, von ihr wissen wir durch Anschauung nichts; also müssen wir unser Licht anderswoher entlehnen 2). Wie folgt, daß wir deswegen über äusere Gegenstände, nicht durch diese Gegenstände selbst belehrt werden müssen, weil wir uns selbst nicht vollständig kennen?

Aus diesem allen wird endlich das Resultat so gezogen: ewige, unveränderliche, unendliche Ideen können nirgends als in einem ewigen, unendlichen, unveränderlichen Wesen, das heißt, in Gott selbst sich vorfinden: Gott also ist es, der sie uns mittheilt, uns sie schauen läßt, er ist die alle Menschen erleuchtende, unterrichtende, belehrende allgemeine Vernunft; er läßt uns an seiner Erkenntniß, nach den allgemeinen Gesetzen der Vereinigung unsrer Seele mit dieser Vernunft, und nach den allgemeinen Gesetzen der Vereinigung zwischen Leib und Seele, Theil neh-

1) Mallebranche Entret. sur la metaphys. p. 30.
2) Ibidem p. 68.

nehmen 1). Weil alle Menschen erkennen, oder erkennen können, was einer erkennt: so folgt, daß alle mit dieser allgemeinen Vernunft in Verknüpfung stehen 2) Da ist also der schwärmerische Satz in vollem Glanze; ein Satz, der unserm Philosophen mit allen alten und neuen Mystikern, Ecstatikern, und Theosophen gemein ist; dem er aber doch einen guten Theil von Schwärmerey abgenommen hat; indem er diese Erleuchtung durch natürliches Nachdenken, nicht durch Entrückung aus uns selbst, und geheimnißvolle Vorbereitungen geschehen läßt. So viel wirkt also doch immer eine gesunde Philosophie, daß man auch auf Abwegen weniger sich verirrt, und der Albernheit nicht blind in die Arme rennt. Daß dieser Satz aller Erfahrung, allem, was wir vom Ursprunge und der Natur unsrer Erkenntniß wissen, gerade entgegensteht, leuchtet bey geringem Nachdenken bald ein.

Man sehe nur zum Beyspiel, wie Mallebranche diese Erleuchtung erklärt: ein Kreis wird durch den bloßen Verstand gedacht, wenn die intelligible Ausdehnung mit unbestimmten Gränzen, die aber von einem gegebenen Punkte überall gleich weit abstehen, sich uns mittheilt. Wir sehen das Bild eines Kreises in der Phantasie, wenn ein bestimmter Theil diese Ausdehnung unsrer Seele leicht rührt; wir empfinden einen Kreis, wenn die intelligible Ausdehnung die Seele noch durch eine Farbe modificiert; denn die Farbe eben macht das Intelligible empfindbar. Also kann die intelligible Ausdehnung, auf verschiedene

Art

1) Mallebranche Entret. Metaphys. p. 31. 2) Ibidem p. 39. de la Rech. de la Verité T. III. eclairciſſement ſur le II. Livre.

Art auf die Seele wirkend, uns alle Arten von Eindrük-ken mittheilen 1). Wie aber theilt sich denn nun dies intelligible unsrer Seele mit? Giebt es auch intelligible Farben? Wenn nicht, woher dem intelligiblen die Farben? Also wäre falsch, daß aus einzelnen Sensationen der Begriff von Ausdehnung entspringt?

Aus der Endlichkeit unsrer Seele folgert Mallebranche, daß wir nicht zugleich mehreres erkennen, oder denken kennen; es verhält sich damit wie mit einem Stücke Wachs, welches mehrere Figuren nicht zugleich annehmen kann. Dieser Beweis ist am Ende keiner; die Endlichkeit schließt doch nur die Zahllosigkeit mehrerer gleichzeitigen Vorstellungen, nicht jede gleichzeitige Mehrheit aus; sonst würde folgen, daß kein Geist in diesem Stücke mehr, als wir vermögen kann. Bestimmte Erfahrungen, und daraus entlehnte genaue Bestimmung des Sazzes, hätte hier beßere Dienste geleistet. Diese entlehnt Mallebranche einigermassen aus folgendem; je größer die Anzahl gleichzeitiger Vorstellungen, desto geringer ist die Deutlichkeit der einzelnen. Daher kommt, daß wenn die Zahl zu groß ist, wir gar nichts zu denken glauben, wie bey den in Ohnmacht fallenden sich ereignet. Diese empfinden aus zu großer Menge der Vorstellungen nichts, keine ihrer besondern Vorstellungen gelangt zum auszeichnenden Bewustseyn, sie glauben also gar nichts sich vorzustellen. Hievon aber ist die Ohnmacht aus Mangel an Lebensgeistern verschieden: hier hat die Seele blos Verstandesbegriffe, die, weil sie keine Spuren von sich im Ge-

1) Mallebranche Entret. sur la Metaphys. p. 32. ff.

Gehirn zurücklassen, nach der Ohnmacht nicht erinnerlich sind 1). Scharfsinnig sonder Zweifel; aber auch der Erfahrung gemäß? Daß man durch zu große Menge und Verwirrung der Eindrücke, Ohnmacht hervorbringen kann, hat die Erfahrung noch nicht bezeugt: geschähe es aber, denn wäre noch die Frage, ob gerade die Menge den Mangel an Bewußtseyn bewirkt? Was im Vorbeygehen vom Grunde berührt wird, warum nach der Ohnmacht nichts erinnerlich ist, bleibt wol die einzige hier mögliche Vermuthung von einigem Scheine.

Ueber die Beziehung zwischen Denkkraft und Begehrungsvermögen, finde ich bey unserm Philosophen die erste Spur von Philosophie; das leztere hält er jedem Geiste nicht für wesentlich, weil das Wollen ein Gewahrnehmen und Denken voraussezt, mithin so wenig als die der Ausdehnung hinzukommende Bewegung, der Seele wesentlich ist: weil ferner ohne Willen ein Geist sehr gut kann gedacht werden 2). Wie aber, wenn das Wollen aus dem Denken unmittelbar folgte? Oder nur durch Abstraktion von ihm trennbar wäre? Ohne Bestreben ist doch keine Kraft, ohne Richtung kein Bestreben, also auch die empfindende Kraft nicht ohne Begehren. Nach seinen Begriffen aber ist das Denken blos leidentlich, weil alle Begriffe von außen der Seele eingegossen werden.

Woher aber denn die Wollungen, und Neigungen? Eben daher, von wo in der Körperwelt alle Bewegung, in der Geisterwelt alles Denken, von dem steten Einwürken Gottes auf unsere Seelen 3). Damit streitet nach

1) Malebranche de la Recherche de la Verite liv. III. ch. 1. 2) Ibidem ch. 1. 3) Ibidem liv. IV. ch. 1.

nach der Anlage des Occasionalsystems nicht, daß aus Verschiedenheit unsrer Sinneswerkzeuge Neigungsverschiedenheit folgt; dadurch, daß einem dies, dem andern jenes angenehm ist, bekommt einer zu diesem, der andere zu jenem Neigung 1). Die lezte Bemerkung ist vortrefflich, und von ihm, meines Wissens, zuerst gemacht. Was er aber von den einzelnen Neigungen und deren Gründen beybringt, ist von keiner Brauchbarkeit, indem er sie nicht aus der Natur der Seelen, sondern aus göttlichen Endursachen ableitet, mithin nichts an die Hand giebt, wodurch die Seelenlehre weiter gebracht wird.

Eine vortreffliche und neue Bemerkung über Liebe und Haß fügt Mallebranche noch an: daß nemlich diese über alles sich ausdehnen, was mit der geliebten, oder gehaßten Persohn in Verbindung steht, daß sie so gar auf deren Meynungen sich erstrecken, und uns geneigt machen, auch diese anzunehmen 2).

Unter Leidenschaften und Affekten versteht unser Philosoph alle Bewegungen, welche die Seele natürlicherweise, zufolge außerordentlicher Bewegungen der Lebensgeister und des Blutes empfindet; unter Neigungen hingegen alle Bewegungen, die wir mit den reinen Geistern gemein haben, die also nicht von solchen körperlichen Veränderungen begleitet werden 3). Sein System nöthigt ihn hier der Erfahrung zum Trotze anzunehmen, daß Bewegungen in den Lebensgeistern und dem Blute, die heftigen Bewegungen der Seele bey den Leidenschaften blos veranlassen. Frägt man nun, was denn die Lebensgeister

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité Liv. I. ch. 13. 2) Ibidem Liv. V. ch. 1. 3) Ibidem

ster und das Blut in solche Wallung sezt: so weiß er natürlich nichts zu antworten, da der bloße äusere Eindruck es unleugbar nicht thut. Dem Systeme zu Gefallen muste er so reden, Gott bringt zwar die Neigungen in uns hervor; aber den Sturm der Leidenschaften kann er nicht füglich erregen.

Dennoch hält er sich bey Untersuchung der Leidenschaften wieder näher bey der Erfahrung, und wird eben von ihrer Hand zu bestimmteren Begriffen geleitet, als man vor ihm hatte. Eine Leidenschaft enthält in natürlicher Folge, diese Stücke: 1. ein Verstandesurtheil von einem Gegenstande, oder vielmehr einen dunklen, zuweilen auch deutlichen Anblick des Verhältnißes, worin er zu uns steht. Dies Urtheil; ob es gleich da ist, ist doch nicht alles, was zu allererst aufgestellt werden muß; ein bloßes Urtheil erzeugt nichts als Verstandesoperationen, keine Entschlüsse, noch wirksame Bestrebungen nach aussen. 2. Bestimmung des Willens gegen dieses Objekt; vor dem Urtheile war der Wille entweder unbestimmt, oder von etwas anderm anderswohin gelenkt. 3. Daraus entspringt Empfindung der Liebe, des Haßes, des Verlangens, der Freude, und Traurigkeit nach Beschaffenheit des Gegenstandes. 4. Nun folgt eine Richtung der Lebensgeister nach gewißen Körpertheilen. 5. Diese giebt stärkere Bewegung der Seele, die sich durch diesen Sturm beunruhigt fühlt. 6. Durch diesen Sturm werden die Empfindungen von Liebe oder Haß, Begierde oder Abscheu verstärkt, und zulezt 7. eine Zufriedenheit oder Beruhigung der Seele, ein Behagen mit ihrem gegenwärtigen Zustande bewirkt, weil sie sich in der Lage fühlt

fühlt, worin sie seyn muß 1). Hier läßt er die stärkere Bewegung der Lebensgeister auf das Verstandesurtheil, und die aus ihm entsprungenen Empfindungen folgen; jenes Urtheil, und jene Empfindungen finden nach ihm auch da statt, wo keine Leidenschaften hervorbrechen; warum also folgt ihnen manchmahl Leidenschaft, manchmahl nicht? Dies bey Seite gesezt, abgerechnet auch, daß er die rechte Triebfeder der Begierden nicht kennt, ist das übrige vortrefflich; vor ihm hatte noch keiner die Leidenschaften so genau zergliedert.

Auch in Ansehung ihrer Wirkungen bemerkt er mit nicht gemeinem Scharfsinne mehreres Neue; wohin gehört, daß wir den die Leidenschaften verursachenden Gegenständen alle unsre Empfindungen übertragen. Lieben wir Jemanden, so glauben wir auch, er liebe uns; haßen wir ihn: so können wir nicht glauben, daß er uns Gutes gönne; wir denken andre lieben, was wir lieben, hassen, was wir hassen; wen wir lieben, an dem finden wir alles, auch das Lächerliche, das Wiedrige, liebenswerth; ja wir dehnen dies auf seine Freunde, und gar bis auf seine Nation aus. Dies leztere entspringt aus der Verknüpfung der Gehirnfibern 2). Sezt man hier statt der Gehirnfibern die Association der Ideen: so ist man der Wahrheit näher gerückt.

Die Leidenschaften gefallen uns so lange wir darin sind, daher lassen sich die Menschen so gern in Rührung setzen, und geben Geld vor Schauspiele, so gar von der traurigen Art. Daher lassen sich die Menschen so ungern in ihren Affekten stöhren, und selbst Melancholie und Traurigkeit sich ungern nehmen 3).

Das

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité liv. V. ch. 3. 2) Ibidem chap. 6. 3) Ibidem ch. 8.

Das Neue bewegt uns sehr, weil es das Gehirn an Stellen rührt, wo es um so empfindlicher ist, je weniger die Lebensgeister es bisher in Bewegung gesezt hatten. Dies haben mit geringer Abänderung mehrere nachgesagt, ohne zu bedenken, daß solcher Eindruck nicht erfolgt, so bald man sich der Neuheit nicht bewußt ist; daß auch manches Neue, wenn es gar zu sehr aus unserm Wege liegt, gar keinen Eindruck macht. Pesserähs sahen große Kriegsschiffe, dergleichen ihnen nie vorgekommen waren, mit vollkommener Gleichgültigkeit. Das Große, fährt der Philosoph fort, rührt uns sehr, weil es eine große Bewegung der Lebensgeister zur Folge hat 1). Auch das nicht, denn so bald man von der Größe aus Vergleichung keinen Begriff hat, fällt die Rührung weg.

Bishieher war an Ableitung der Affekten und Leidenschaften aus einer Quelle, wenn man Deskartes ausnimmt, nicht gedacht: Mallebranche versucht sie nach Anleitung seines großen Vorgängers, und, gelang gleich der Versuch nicht nach Wunsch, so bringt er doch die Seelenlehre weiter. Er nimmt zwey Quellen an, und zur einen die Liebe allein auf folgende Art: dieselbe Bewegung der Seele, welche auf einen Gegenstand geht, wird durch etwas Widriges an ihm wahrgenommenes zurückgetrieben. Dies ist der Widerwille, oder Abscheu. Er ist nie ohne Liebe, denn das Böse für Beraubung des Guten genommen, ist Abscheu gegen Beraubung des Guten, nichts als Liebe zum Guten. Diese Selbstliebe ist aller übrigen Leidenschaften Mutter: alles was man

 außer

1) Mallebranche de la Recherche de la Verité, liv. V. ch. 7.

außer sich liebt, liebt man nur um seinetwillen. Besizt man ein Gut, und stellt sich den Besiz vor; so entsteht eine Liebe der Freude; besizt mans nicht, hofft es aber, so entsteht die Liebe des Verlangens u. s. w. 1). Hier leitet ihn Verwechslung der Leidenschaften und Affekten offenbahr auf Abwege, wovon ihn schon das Harte und äuserst Gezwungene seiner Benennungen hätte zurückbringen können, wenn anders dies hinreichte, etwas mühsam ersonnenes so gleich verwerfen zu machen. Die Begierden und Leidenschaften gestatten eine Herführung aus der Selbstliebe; aber dabey wird nicht viel gewonnen, weil diese doch nur ein allgemeiner Nahme ist, und den Ursprung jeder Leidenschaft nicht bestimmt angiebt.

Nicht lange hernach, als er einigen Unterschied zwischen Leidenschaften und Affekten fühlt, behauptet er, alle Affekten lassen sich auf Verlangen, Freude, und Traurigkeit zurückführen; Hoffnung, Furcht, und Unentschlossenheit nemlich seyen Gattungen vom Verlangen; Kühnheit, Muth, Nacheiferung haben mehr Aehnlichkeit mit der Hoffnung; Feigheit, Eifersucht seyen Gattungen von Furcht; Dankbarkeit hingegen, Freudigkeit, Stolz, gehören unter die Freude; Eckel endlich, Unwillen, Mitleiden, Ueberdruß, stammen aus der Traurigkeit 2). Hier geht er auf den jedesmal herrschenden Ton der Seele, der aber bey den Affekten nicht alles ausmacht.

In Ansehung der Weltentstehung, und der Elemente, woraus sie gebildet wird, war Mallebranche, wie er mehrmals gelegentlich zu erkennen giebt, völliger Cartesianer.

1) Mallebranche de la Rech. et de la Verité Liv. V. ch. 9. 2) Ibidem ch. 10.

sianer. Mit dieser Schule sind aber auch die Theorien der Weltbildung, womit bis dahin auch mehrere der Antischolastiker sich angelegentlich beschäftigt hatten, aus der Philosophie, wenn man einige Mystiker ausnimmt, gänzlich verschwunden. Nicht durch ausdrückliche Bestreitung mit Gründen, die von ihrer Unmöglichkeit überführten; denn die wüßte ich nirgends gesehen zu haben; sondern durch stillschweigende Uebereinkunft aller folgenden Weltweisen. Da auch das Cartesianische, so glänzende Cosmogoniegebäude gegen die metaphysischen Einwürfe vom wesentlichen Unterschiede zwischen Raum und Körper sich nicht behaupten, noch den physischen Schwierigkeiten aus der Unzulänglichkeit bloßer wirkenden mechanischen Ursachen, und manchen einzelnen Erfahrungen, und neuen Versuchen genug thun konnnte: so verzweifelten nachher alle an Aufrichtung eines solchen dauerhaften Gebäudes. Dazu kam, daß die stets erweiterte Naturlehre immer neue Gattungen von Körpern, und Eigenschaften kennen lehrte, die in alle alte Systeme sich nicht fügen wollten; und daß endlich die Chymie Weisung gab, man müße die Körper erst durch Analyse auf ihre einfachsten Bestandtheile bringen, bevor man an eine Weltentstehung vernünftigerweise denken könne.

Sechstes Hauptstück.

Benedikt von Spinoza.

Außer dem mystischen, sehr nach Pantheismus sich neigenden Occasionalismus des Mallebranche, gieng aus Cartesens

tesens Schule der metaphysische Pantheismus Spinozens, in einer so bündigen Gestalt hervor, als noch nie ein Pantheismus in der Philosophie war gesehen worden. Nicht daß Deskartes selbst ihn vorbereitet, oder darauf hingewiesen hätte: sondern weil Spinoza erst Cartesianer, und durch Cartesianische Philosophie allein zu der Stärke der Vernunft gelangt war, die dies fürchterliche Gebäude errichten half. Benedikt von Spinoza stammte von Portugiesischen Juden ab, deren Vermögen unbeträchtlich war, und ward in Amsterdam 1632 gebohren. Nach seines Volks Sitte bekam er den ersten Unterricht in der hebräischen Sprache, und mit ihr in der Religion seiner Väter, und den oft überfeinen, oft hirnlosen Ueberlieferungen des Talmud. Schon im funfzehnten Jahre gab Spinoza seinen durchdringenden Verstand, nebst dem rastlosen Streben nach hellen Begriffen, in manchen Zweifeln zu erkennen, denen seine Lehrer nicht im Stande waren Genüge zu thun. Allem Ansehen nach waren diese Zweifel und Fragen von der Art, wie Knaben sie über die Natur Gottes, der Geister, und einer andern Welt aufzuwerfen pflegen, wenn ihre Wißbegierde nach dieser Seite vorzüglich gewendet wird; denn daß Spinoza schon damals andere als Jüdische Bücher gelesen, oder mit anders Denkenden Umgang gepflogen habe, wird nirgends berichtet. Einige gleich anzuführende Umstände aber geben an Hand, daß der Wohnort der Engel, ihre Art zu wirken, nebst ähnlichen Gegenständen, jezt seinen ganzen Verstand beschäftigten.

Als die Lehrer ihn hierüber nicht befriedigen konnten, versank er immer tiefer in Zweifel, und gewann zugleich zu seinen eignen Vorstellungen größeres Zutrauen. Die

Tal=

Talmudischen Dichtungen kamen ihm natürlich immer ungereimter vor, und so sagte er sich allmählig von der Macht des blinden Glaubens los. So vorsichtig er auch seine Gedanken in sich verschloß; und mit so vieler Bescheidenheit er auch seines Lehrers Morteira Gunst zu gewinnen wuste: so konnte doch das ihm aufgegangene Licht nicht gänzlich unterdrückt werden. Sey es, daß einige seiner Freunde Winke der Heterodoxie aufgefangen hatten, oder daß sie von ohngefähr ihn nach seinen Gedanken über die Lehre von Gott, den Engeln, der Seele, und die immateriellen Substanzen fragten; genug Spinoza konnte der Ergießung seines Herzens nicht widerstehen. Er eröffnete ihnen unverhohlen, die Schrift gebe uns von Gott keinen hinlänglich deutlichen Begriff; sie gestatte ihm Ausdehnung zuzuschreiben; sie lehre über die Engel nichts befriedigendes, wodurch man sie von bloßen Bildern und Phantomen unterscheiden könne: sie bestimme die Natur und Unsterblichkeit der Seele nicht genug, ja sie scheine sie gar für sterblich zu nehmen 1).

Diese, vielleicht Zeloten, vielleicht auch heimliche Feinde, entdeckten das so gleich weiter, und brachten den ehrlichen Spinoza in den Geruch der Freygeisterey, und Religionsverachtung. Er ward bey den Richtern der Synagoge angegeben, vorgefordert, und über seinen Glauben befragt. Als er alle Heterodoxie steif ableugnete, traten seine beyden Scheinfreunde hervor, und sagten gegen ihn, außer dem angeführten, Schimpfreden

1) La vie et l'esprit de Spinoza aus einer Handschrift übersezt bey Heydenreich Natur und Gott nach Spinoza, Band I. p. 32. Leipzig, 1789.

reden auf das Jüdische Volk, nebst Schmähungen gegen das Gesetz, und die Glaubenslehren aus: so daß von allen Seiten nach dem Bannfluch gerufen ward. Spinoza verwarf die Zeugen, und verlangte beßere Beweise; Morteira wandte Bitten und Drohungen an, seinen Schüler zur Erkenntniß zu bringen, der im Herzen den jüdischen Bannstrahl verachtete; Coler fügt hinzu, man habe, als dies alles nichts verfangen wollte, dem Beklagten 1000 Gulden jährliche Pension angeboten, wenn er von seinem Glauben nicht wiche; aber auch diese habe der edelmüthige Mann ausgeschlagen 1). Philipson zwar erklärt dies für eine dem jüdischen Gebrauche ganz entgegenstehende Erdichtung 2); allein da Coler versichert, Spinoza habe seinem Wirthe dies oft erzählt, und da die Juden eine Apostasie höchst ungern sehen: so dürfte es nicht über allen Glauben seyn.

Nach einigem Aufschub schien der Bannfluch endlich erfolgen zu wollen: Spinoza also suchte sein Heil in der Flucht, und verschaffte sich bey den Christen, deren einige er zu Freunden sich gemacht hatte, seine Zuflucht. Diese riethen ihm Griechisch und Latein zu lernen, um als Gelehrter sein Auskommen zu finden; Spinoza folgte gern, und erwählte zum Lehrmeister in beyden Sprachen, einen Arzt Nahmens van der Enden, der zu Amsterdam damahls Stunden gab. Von ihm, sagt Coler, habe er atheistische Grundsätze angenommen, auch sey durch ihn erst sein Geist zum Studium der Philosophie geweckt worden 3).

Phi-

1) Coler Leben Spinoza's p. 18. 2) Philipson Leben Benedikts von Spinoza p. 20. Braunschweig, 1790.
3) Coler p. 10. ff.

Philipson bekräftigt dies mit dem Beyfügen, die Liebe zu van der Endens Tochter habe ihn zur Philosophie angefeuert; denn da er Willens gewesen sey, sie zu heyrathen, und darüber nachdachte, ob wol ein Jude eine Christin heyrathen, oder eine Christin einen Juden nehmen würde: so habe er angefangen die Religion in Untersuchung zu nehmen, und seine Vorurtheile abzulegen 1). So annehmlich auch dies lautet, so hat es doch einiges erhebliche gegen sich. Spinozens Pantheismus ist ganz auf seinem Boden gewachsen, und aus Anwendung Cartesianischer Methode, und Begriffe auf Hebräischen Cabbalismus erwachsen, wie nachher sich zeigen wird; also den hat er einmahl von dem holländischen Arzte nicht bekommen. Ferner, geschah die Ausstoßung aus der Jüdischen Gemeinde erst nach genommenem Unterrichte im Lateinischen, wie es nach dieser Angabe geschehen seyn soll; was bewog Spinozen gegen die jüdische Sitte Latein zu lernen? Er muß doch ein gewißes Bedürfniß dieser Sprache empfunden haben, und das erklärt die erste Nachricht, der auch Brucker folgt, völlig befriedigend. So viel aber kann wahr seyn, daß van der Ende und seine Tochter in seinem Entschlusse, dem Judenthum zu entsagen, ihn befestigt, wie auch seinem Geschmacke für Untersuchung über Gott und die Seele, durch Bekanntmachung damahls allgemein berühmter Cartesianischer Philosophie, bestimmte Richtung gegeben haben.

Nach einiger Bekanntschaft mit der Sprache der Gelehrten, wollte anfangs Spinoza mit der Theologie sich be-

1) Philipson Leben Benedikts von Spinoza p. 13.

beschäftigen, in Hoffnung durch sie zu mehrerem Lichte über seine Lieblingsfragen zu gelangen; allein er vertauschte sie bald aus unbekannten Gründen mit der Naturlehre, und erwählte sich den damahls besten Führer in dieser Wissenschaft, Cartesens Lehrgebäude. Hingerissen von dem lichtvollen Zusammenhange, entbrannte er von einem lebhaften Eifer zur Ergründung dieses Systems; er hat immer dankbar bekannt, Deskartes sey sein erster Lehrer der Weltweisheit gewesen. Besonders aber gefiel ihm, daß er die Evidenz zur Richtschnur der Wahrheit erhoben hatte; weil er dadurch neues Zutrauen auf seine Vernunft gewann, und das Joch alles Ansehens, nebst den Schuppen angeerbter Vorurtheile herunterfallen fühlte. Nun sah er immer heller, daß die Jüdischen Träumereyen von einem Menschen mit gesundem Verstande schlechterdings nicht können gebilligt werden, und mied deshalb seine Glaubensgenoßen mehr und mehr, ward auch, weil er die Synagoge nicht besuchte, täglich des Unglaubens verdächtiger. Die Juden suchten den Abtrünnigen heimlich aus dem Wege zu räumen; aber er entkam dem Dolchstiche glücklich.

Da er nun in Amsterdam keine Sicherheit mehr sahe: so suchte er einen einsamen Zufluchtsort, trennte sich ganz vom Judenthume, ohne jedoch zum Christenthume überzutreten, weil er aller positiven Religion gänzlich entsagte. Nun erfolgte endlich von Seiten der ehemaligen Glaubensgenoßen, der gedrohte Bann, mit aller dabey gebräuchlichen Feyerlichkeit. Spinoza dagegen begab sich heimlich zu seinem Freund van der Ende, beschäftigte sich ganz mit der Philosophie und Mathematik, nebenher aber erhohlte er sich am Glasschleifen, welches er nach jüdischem Brauche, der jedem Gelehrten auferlegt, irgend eine Kunst

oder

oder ein Handwerk zu verstehen, vorher schon gelernt hatte 1). In diesem Glasschleifen brachte er es, weil er es nach mathematischen Grundsätzen ausübte, bald zu vorzüglicher Vollkommenheit, so daß seine optischen Gläser sehr gesucht wurden, mithin diese Kunst ihm zu seinem Unterhalte so viel verschafte, als seine sehr hoch getriebene Mäßigkeit bedurfte. Morteira nebst andern Widersachern des Philosophen, als sie die Kraftlosigkeit ihres Bannfluches gewahr wurden, suchten stärkere Waffen hervor; sie gaben Spinozen bey der Obrigkeit zu Amsterdam als einen Religionsverächter an, und baten inständig um Stadtverweisung auf einige Monate, welches ihnen auch zugestanden ward.

Spinoza, ohne dadurch in seinen Entschlüßen sich irre machen zu lassen, noch Einwendungen gegen dies Verfahren aufzustellen, gieng willig nach Reynsburg, froh dem Geräusche und Lermen einer großen Stadt entrissen zu werden. Hier besuchten ihn oft Freunde, und trugen ihm, da sie alle Cartesianer waren, die manchmal entspringenden Dunkelheiten und Bedenklichkeiten zur Wegräumung vor, weil unter den Cartesianern sein Ansehen sehr groß geworden war. Spinoza entfernte sich immer mehr vom Systeme Cartesens, und ließ daher gelegentlich manches Wort von seinem neuen Pantheismus fallen, welches unter den Philosophen nicht geringes Aufsehen erregte; und besonders den eifrigen Cartesianern höchlich mißfiel. Diese rüsteten sich zum Angriffe, allein auf Anrathen einiger Freunde gab Spinoza, dem Lärmen vorzubeugen 1664 eine Erklärung über Cartesens Buch von den Principien heraus,

1) Coler Leben Spinoza's p. 35.

heraus, in welchem er die Cartesianischen Lehren blos zum Scheine noch alle beybehielt. Die Gegner des Cartesianismus bedienten aber eben dieses Commentars sich zu ihrem Vortheile, indem sie diesem Systeme aufbürdeten, daß es Spinozen zur Gottesleugnung verführt habe. Dem hieraus von neuem drohendem Sturme aus dem Wege zu kommen, zog sich der Philosoph in die Einsamkeit nach Voorburg zurück, ohne die gewünschte Ruhe dadurch zu erlangen; denn seine Freunde suchten ihn mit großer Mühe wieder hervor. Auf deren Vorstellungen begab er sich endlich nach dem Haag; weil viele, und unter ihnen Männer vom ersten Range, Licht in der Philosophie bey ihm anzuzünden lebhaft wünschten. Durch diese ward der Spinozismus in Holland allmählig ausgebreitet.

Hier lebte Spinoza ganz den Wissenschaften, studierte Mathematik, schrieb seine vornehmsten Gedanken nieder, und schliff zur Erhohlung und zum Gewinnen des Unterhaltes Gläser: alles mit solcher Emsigkeit, daß er oft in einem halben Jahre nicht aus dem Hause gieng. Er lebte äuserst mäßig und eingeschränkt, theils weil sein schwächlicher und kränklicher Körper wenig bedurfte, und theils weil er zum Grundsatze einmahl gemacht hatte, keinem wegen des Unterhaltes Verbindlichkeit zu haben. In den Rechnungen, die er über seine Ausgaben mit großer Sorgfalt hielt, um mit der Einnahme auszureichen, fand sich nach seinem Tode, daß er einen ganzen Tag von einer Milchsuppe und etwas Butter, welche drey Stüber, und Bier, welches anderthalb Stüber kostete, gelebt hatte. Einen andern Tag hatte er nichts als eine mit Rosinen und Butter zubereitete Habergrütze gegessen, und dies Gericht hatte fünftehalb Stüber gekostet. In diesen Rechnungen

gen kommen nicht mehr als höchstens zwey halbe Nösseln Wein monatlich vor. Obgleich er oft zum Essen eingeladen wurde: so lehnte er das doch gewöhnlich ab 1). Vermöge dieses Grundsatzes verbat er auch alle Anerbieten eifriger Freunde, durch Geschenke, oder Vermächtnisse zu reichlicherm Einkommen ihm zu verhelfen. Simon van Vries bot ihm 2000 Gulden an; er schlug sie aus; er wollte ihn im Testament ansehnlich bedenken; Spinoza nahm auch dies nicht an, und konnte mit genauer Noth dahin bewogen werden, 300 Gulden jährlicher Pension Pension anzunehmen. Dem Antheile an seiner elterlichen Verlassenschaft entsagte er freywillig, um seinen Schwestern alles zu überlassen.

In seinem ganzen Betragen war Spinoza musterhaft; sein Umgang war ungezwungen und angenehm, seine Gleichmüthigkeit bey allen Vorfällen unerschütterlich, nie hat man ihn von Affekten überwältigt gesehen. Seinen Hauswirth, nebst dessen Bekannten und Hausgenossen ermunterte er fleißig zu Erfüllung ihrer Pflichten, empfahl ihnen, dem öffentlichen Gottesdienste fleißig beyzuwohnen, ja er pflegte nicht selten, wenn sie aus der Kirche kamen, nach dem Gehörten zu fragen, und sich nach dem da gelernten zu erkundigen. Er selbst gieng zuweilen in die Kirche, und bezeugte seine Zufriedenheit mit dem lutherischen Prediger. Mit einem Worte, auch in der Religion handelte er, wie er dachte, und übte gegen jedermann die vollkommenste Duldung, ohne gänzlichen Indifferentismus. Seine Wirthin fragte ihn einmahl, ob

1) Coler Leben Spinozens p. 43.

ob sie, seiner Meynung nach, in der Religion, zu welcher sie sich bekannte, seelig werden könne? Freylich antwortete er, eure Religion ist gut, ihr habt nicht nöthig eine andre zu suchen, noch zu zweifeln, daß ihr dabey die Seeligkeit erlangen werdet, so fern ihr der Gottseeligkeit euch ergebet, und ein friedliches und ruhiges Leben führet 1). Von Ehrsucht und Streben nach ansehnlichen Stellen war er gänzlich frey; Carl Ludwig, Churfürst von der Pfalz, lud ihn nach Heidelberg als Professor der Philosophie, unter Versprechung der ausgedehntesten philosophischen Freyheit ein; Spinoza schlug es ab, weil seine Einsamkeit ihm lieber sey, und er die Gränzen dieser Freyheit nicht genau abzustecken wiße, so daß er der eingeführten Religion nicht zu nahe träte. Selbst die Begierde nach Ruhm, wenn sie ja in seiner Brust wohnte, hatte er gänzlich der Vernunft untergeordnet, nie hat man wenigstens sie merklich hervorbrechen sehen. Bey seinem Systeme, das schon, ehe es öffentlich erschien, so sehr angefeindet ward, war allerdings die größte Behutsamkeit nöthig, um durch zu eifrige Verbreitung nicht sein ganzes Leben zu verbittern. An seinem Leben hat bisher keiner, so sehr es mancher gewünscht hätte, um selbst dadurch ihn und seine Lehre verhaßt zu machen, keine Flecken von einiger Erheblichkeit zu finden vermocht.

Spinoza ward im besten Alter, wegen seines von jeher schwächlichen Körpers, welchen stetes Studieren, nebst beynahe gänzlicher Entbehrung der freyen Luft und Bewegung, noch mehr entkräftete, von einer Auszehrung hingeraft. Ohne daß jemand sein nahes Ende geahndet hätte,

1) Coler Leben Spinozens p. 47.

hätte, entschlief er 1677, ehe er noch das 45te Jahr erreicht hatte, in Gegenwart seines Arztes. Der Pöbel, selbst der gelehrte, streute darüber allerhand Gerüchte zu seinem Nachtheile aus, deren Wiederholung die Geschichte erniedrigen würde: genug zuverläßige Nachrichten besagen, daß er sanft ins Meer seiner geglaubten Gottheit hinüberschlummerte, und des Glaubens starb, welches er gelebt hatte 1).

Tiefe der Gedanken und strenge Methode zeichnen Spinozen vor allen Vorgängern der neuern Zeit, im Denken aus; aber eben diese strenge Methode führt ihn, der einseitigen Grundsätze halber, auch desto weiter vom gemeinen und richtigern Wege ab. Doch ist es der menschlichen Vernunft heilsam, selbst unentbehrlich, daß solche strenge methodische Denker auftreten, damit sie die Folgen jeder Art von Grundsätzen völlig und hell übersehe, und dann jedes System, und jede Grundsätze desto richtiger beurtheile. Sind erst nach allen möglichen Planen, und aus allen uns nüzlichen Gesichtspunkten Systeme wie Spinozens vorhanden; dann wird die Vernunft bald zur allgemeingeltenden Entscheidung über ihre langen Zweifel, und Zwistigkeiten gelangen. Wie weit die Vernunft, aus metaphysischen Gründen das Cabbalistische Emanationssystem, in mehr metaphysischem Sinne, wahrscheinlich zu machen im Stande ist, hat Spinoza gezeigt. Daß seine Lehren aus dieser Quelle geflossen sind, lehrt nicht blos seine gelegentliche Berufung auf jüdische Lehren, sondern auch der Innhalt des Systems, wie sich bald

1) Bruck. hist. crit. phil. T. IV. ps II. p. 683.

bald zeigen wird, selbst. Was die Cabbalisten nur träumten, das ist hier auf deutliche Begriffe gebracht, so weit es die Natur der Sache gestattete, als auf deren Rechnung der grösste Theil noch übrig gebliebener Dunkelheiten zu setzen ist. Nicht auf deutliche Begriffe blos gebracht, sondern a priori auch erwiesen, und in die Gestalt mathematischer Demonstrationen gebracht. Das neu auflebende Studium der Mathematik nemlich machte damals nicht geringe Hoffnung, die Philosophie werde auf den Rang mathematischer Allgemeingültigkeit, und Allgemeingeltenheit erhoben werden, wenn man ihr das Gewand der Geometrie anzöge. Deskartes hatte deshalb einen Versuch gemacht, einige Lehren seiner Meditationen in geometrische Form zu gießen, der große Fortgang des Cartesianismus konnte leicht den Glauben erregen, daß dieser Methode dies gröstentheils zu verdanken sey; was Wunder, daß Spinoza durch sie zu triumphieren hoffte! Auch hat diese furchtbare Gestalt des neuen Systems zweifelsohne manchen gewonnen, der eben dadurch den Muth zu zweifeln, und zu untersuchen verlohr. Allein alles abgewogen, scheint sie doch der Sache selbst mehr Nachtheil als Vortheil gebracht zu haben. Nachtheil für Spinoza selbst; denn über dem nicht leichten Bemühen seine Sätze in mathematische Form zu bringen, vergaß er natürlich, ihnen an manchen Stellen mehrere Deutlichkeit und Bestimmtheit zu geben; das Trachten nach Definitionen machte ihn die nicht weniger nöthigen Illustrationen und Beyspiele vergessen. Ein offenbahrer Nachtheil für die Leser seines Buches; denn eben diese mathematische Form, bey welcher auf jedes Wort, jede Erklärung! so sorgfältig muß geachtet, und das einmahl gelesene mit gröster Genauigkeit behalten werden, verschaft

dem

dem Studium dieses Systems große Unannehmlichkeit, und im Verstehen nicht geringes Hinderniß. Ein freyer Vortrag, der Wiederhohlungen, Abschweifungen, Vergleichungen, und Schmuck der Rede gestattet, würde sonder Zweifel dem Leser große Erleichterung gebracht, und das Verstehen befördert haben, dessen Schwierigkeit daher erhellt, daß selbst große Denker, Bayle, und andere, seinen Sinn nicht faßten.

Spinozens vornehmste Gedanken gehören in die natürliche Gottesgelahrtheit; denn Gottes Natur zu zeigen, ist sein Hauptbemühen. Unter Substanz versteht er, was in sich, oder an sich existiert, und für sich gedacht wird, das ist, dessen Begriff keines andern Dinges bedarf, um gebildet zu werden; im Gegensatze der Qualitäten, oder Accidenzen, welche in einem andern sind; und durch eben dies auch gedacht werden 1). Dieser aus Cartesens Philosophie herübergenommene Begriff ist, den Worten nach, Cartesianisch, der Sache nach, in etwas verändert. Deskartes dachte doch, wenn er gleich nicht bestimmt sagt, die Substanz solle für sich auch angeschaut werden, hier wird das Anschauen übergangen, und blos das für sich gedacht werden, in den Begriff aufgenommen. Eben hierauf stützt sich Spinoza nachher vorzüglich, und dies Versehen wird des Systems erster Grundfehler. Die Substanz, als Gegenstand des äusern so wol wie des innern Sinnes, muß durch Merkmahle aus beyden Erkenntnißquellen erklärt werden, wenn die Definition nicht einseitig, und unbefriedigend ausfallen soll.

Die-

1) Spinozae Ethic. p. I. def. 3, 5.

Diesen Vorwurf einer willkührlich angenommenen, und widerrechtlich verengten Definition, von Spinozen abzuwenden, behauptet Heydenreich, Spinoza sey von dem höchsten Vernunftbegriffe, dem eines nothwendigen Wesens ausgegangen, und habe diesem den Nahmen Substanz beygelegt 1). Die Definition der Substanz, als eines Wesens, dessen Begriff keinen Begriff einer andern Sache bedarf, wolle sagen, daß es den völlig zureichenden Grund seines Daseyns, seines Wesens, und seiner Bestandtheile in sich enthält; weil von jeder gewirkten Sache, ohne den ganz vollständigen Begriff der Ursache, kein hinlänglicher Begriff statt finden kann. Dieser Sinn sey von Wolfen und andern nicht erreicht worden 2). Hierin hat nun wol Herr Heydenreich einen kleinen Fehlgriff gethan; warum beweißt hernach Spinoza aus seinem Begriffe der Substanz deren nothwendiges Daseyn? Ist das nicht in diesem Falle entweder ganz unnütz, oder mindestens ein grober Zirkel? Von dem Begriffe des nothwendigen Wesens gieng Spinoza nicht aus: er glaubte aber, eben wegen seines zu engen Begriffes der Substanz, in diesem ihn zu finden, und aus ihm ihn folgern zu können.

So verstanden, fährt der eben genannte Schriftsteller fort, ist Spinozens System unendlich bündiger; und legt das folgendergestalt dar: das nothwendige Wesen muß unendliche Realitäten, oder Vollkommenheiten besitzen; denn besäße es endliche: so könnte es andere Wesen geben, die vollkommner wären, als es ist. Da nun aber, wie sich gleich zeigen wird, nur ein nothwendiges Wesen

1) Heydenreich Natur und Gott nach Spinoza Band I. p. 111. 2) Ebendas. p. 119.

Wesen seyn, ein zufälliges aber, als welches doch von ihm abhängen müßte, nicht vollkommner als das nothwendige seyn kann: so muß das nothwendige Wesen alle Vollkommenheiten in sich vereinen. Mehr denn ein nothwendiges Wesen aber kann es nicht geben, sonst müßten sie wahrhaft getrennt seyn, zwischen ihnen wäre also nichts; dies wäre gar kein Gedanke; wären sie aber würklich verbunden: so machten sie nur ein Wesen aus. Mehrere Wesen ferner von unendlicher Vollkommenheit können nicht seyn; sie müßten sich in jeder Beziehung gleichen, und wären also nur Eins 1). Am Ende geht dies auf das nemliche hinaus, was auch Spinoza zum Grunde legt, auf Verwerfung aller Begriffe des äusern Sinnes, und dürfte mithin an Festigkeit keinen Vorzug haben. Heydenreich schließt, das nothwendige Wesen ist das vollkommenste, weil es einzig ist, mithin von keinem andern seiner Art übertroffen wird; ist denn etwas darum das vollkommenste mögliche, der Innbegriff aller Vollkommenheiten, weil kein vollkommeneres existiert? Sezt, es sey nur eine Sonne, oder ein Mensch: sind diese darum die vollkommensten möglichen? Sind sie es nur in ihrer Art deshalb? Sind es die, welche alle Realitäten besitzen? Er schließt, es ist nur ein nothwendiges Wesen, weil sie sonst getrennt, und dann zwischen ihnen nichts, gar kein Gedanke wäre; mehrere verbundene aber nur Eins ausmachen. Also, wozwischen nichts, kein Gedanke, ist, das ist Eins; heißt das, wozwischen keine Differenz ist, das ist Eins? Gerade dies legt auch Spinoza zum Grunde, wenn er will, daß die Einheit eines allge-

1) Heydenreich Natur und Gott nach Spinoza Band I. p. 120.

gemeinen Begriffs, auch die Einheit in der äusern Anschauung zur Folge hat. Wer kann das zugestehen? Wer kann es selbst von abstrakten Dingen, von Gegenständen des bloßen Denkens zugeben? Dreyeck und Viereck sind Figur, sind sie darum eine Figur? Oder heißt der Satz etwa; weil Raum, und Entfernung zwischen mehreren nothwendigen Wesen seyn müsten, diese aber nichts sind: so sind ihrer mehrere Eins? Der Satz, zwischen welchen Dingen nichts ist, die sind Eins, hat zwiefachen Sinn; einmahl kann er heißen, die Dinge, zwischen welchen nichts durch einen bestimmten und positiven Eindruck auf die Organe bemerkbares ist, sind Eins; und dieser Sinn ist falsch, mindestens weit entfernt, unbestritten einleuchtend zu seyn. Sonst müßten die Flächen einer hohlen, ganz leeren Kugel, nur eine seyn, welches sich widerspricht. Er kann aber auch heißen, die Dinge, zwischen welchen gar keine Veränderung in den Sinnenwerkzeugen ist, sind Eins; in diesem Verstande ist er wahr, aber auf den vorliegenden Fall nicht anwendbar. Denn zwischen mehreren, in einer Entfernung befindlichen nothwendigen Wesen, wäre doch diese Entfernung, das heißt, beym Uebergange von einem zum andern, müßte man doch seine Hand, oder sein Auge von der Stelle rücken, und in dem Organe Veränderungen bemerken. Der andere Fall im Schluße, daß verbundene nothwendige Wesen Eins ausmachen würden, hat alles das gegen sich, was von der Einfachheit des nothwendigen Wesens sehr oft ist gesagt worden. Verbundene, aber trennbare nothwendige Wesen sind nicht im strengsten Verstande Eins, sondern ein Aggregat von mehreren. Was endlich das anlangt, daß mehrere vollkommenste Wesen, weil sie in allen Beziehungen sich gleichen, Eins seyn müssen;

sen; so wird das nicht leicht ein geübter Metaphysiker zugestehen. Der nemliche Würfel, zweymahl gedacht, ist er nur einer? Zwey rothe Lichtstrahlen, durch verschiedene Prismen geworfen, sind sie nur einer? Am Ende geht der ganze Streit dahinaus, daß Spinoza ohne Beweis, und ohne sich zu rechtfertigen, aus seinen Grundbegriffen alle äusere Empfindung wegläßt. So lange nicht ausgemacht ist, ob er dazu Befugniß hat, kann er keines Sieges sich rühmen: vermag er, oder seine Nachfolger, dies darthun; dann muß der Sieg ihm zuerkannt werden. Alles übrige Streiten ist vergebens, weil Spinoza in der Folge alles aus äusern Erfahrungen gezogene ableugnet, und in Berufung auf die einmahl zugestandenen Grundlagen, ableugnen kann. Nur in Ansehung der Ausdehnung verwickelt er sich in unauflößliche Schwierigkeiten, wie die Folge darlegen wird. Dies System also für das allerkonsequenteste ausgeben, heißt es nicht völlig durchschauen; der feinere Spinozismus, welcher die Ausdehnung, nebst allem, was aus äuserer Empfindung kommt, zum bloßen Schein demonstriert, ist bey weitem konsequenter.

Nach Wegräumung dieses Verdachts vom Mißverstehen der Spinozaischen Grundbegriffe, ist es Zeit zu dem abstrakten Metaphysiker selbst wieder zurück zu kommen. Aus dem oben angegebenen Begriffe folgert Spinoza, es könne nur eine Substanz mit einerley Attribut vorhanden seyn; gäbe es ihrer mehrere: so müßten sie entweder durch die Attribute, oder durch die Modifikationen sich unterscheiden: im ersten Falle gäbe es nur eine mit demselben Attribute; im andern nehme man die Modos weg: so wird kein Unterschied übrig bleiben, also in dem Attribute un-

ter

ter allen Substanzen völlige Uebereinkunft seyn. Die Modos aber kann man wegnehmen, da sie von der Substanz trennbar, und ihr nur zufällig sind 1). So ist es in der Region der Verstandesbegriffe, hier giebt es von jedem Attribute nur eine Substanz, weil jedes Attribut ein neues Geschlecht hervorbringt, und nur Geschlechter, und allgemeine Begriffe hier gefunden werden. So aber ist es nicht in der Welt der Anschauungen und äusern Empfindungen, wo mehrere Individuen gleiches Wesens, und mit gleichem Attribute vorkommen. Und das zwar darum, weil hier die Substanzen nicht durch die bloßen Begriffe, und die Wesen allein, sondern auch durch ihre Accidenzen und Modos unterschieden werden, mithin Dinge verschieden sind, die der bloße Verstand für einerley nehmen muß, um die Stufenleiter seiner allgemeinen Begriffe zu Stande zu bringen. Dieser so fürchterlich klingende, so streng bewiesen scheinende Satz sagt also mehr nicht, als was alle Metaphysiker längst wusten; Individua, die sich unterscheiden, sind nicht durch die Begriffe verschieden, sondern gehören zu einem Geschlechte, so bald sie einerley Qualität mit einander gemein haben. Spinoza selbst stützt sich darauf, daß die Substanz ohne ihre Modos und Accidenzen betrachtet werden kann; das kann sie durch den Verstand, und in der Abstraktion allerdings; aber die Frage ist vorher auszumachen, ob hier der Verstand allein nach seinen Abstraktionen, und nicht auch die äusere Empfindung nach ihren Impreßionen, Recht und Urtheil sprechen soll? An diese vorläufige Frage denkt Spinoza nicht, denken fast alle Metaphysiker nicht; kein Wun-

1) Spinoza Ethic. p. I. prop. 5.

Wunder, daß sie in so viel Streitigkeiten sich verwickelt haben, da sie sich um die Norm nicht bekümmerten, nach welcher alles abgethan werden muß.

Welche Dinge nichts mit einander gemein haben, fährt der Hebräische Philosoph fort, die können eins des andern Ursache nicht seyn, weil im einen nichts aus dem andern kann begriffen werden 1). Nun sind Substanzen mit gemeinschaftlichem Attribute nicht möglich: also kann keine Substanz Ursache der andern seyn, kann keine die andere hervorbringen. Dies erhellt daher auch, daß die Erkenntniß der hervorgebrachten Substanz, von der Kenntniß ihrer Ursache abhängen muß, also die Substanz, ihrer oben angegebenen Definition gemäß, nicht durch sich selbst würde können gedacht werden, wenn eine die andere hervorbrächte 2). Hier kommt es darauf vornehmlich an, was er unter Hervorbringen versteht; ganz neu schaffen? oder nur formen? Die Beweise scheinen beydes zu verneinen, sind wenigstens solcher Ausdehnung fähig; da durch Abgang des gemeinsamen Attributs aller Einfluß der Substanzen auf einander gehoben wird. Dem wahren Gehalte nach heißt nun dies mehr nicht, als die Substanzen nach ihren bloßen Begriffen, und wie sie im bloßen Verstande vorkommen, können auf einander nicht wirken, welches man nicht Anstand nehmen wird zuzugestehen; woraus aber für die Sinne, und deren Gegenstände außer uns, nichts erhebliches folgt. Daß ein Substanzenbegriff den andern nicht hervorbringen kann, hat bey weitem nicht zur Folge, daß eine Substanz als äuse-

rer

1) Spinoza Ethic. ps I. prop. 3. 2) Ibidem prop. 6.

rer Gegenstand keine andre hervorzubringen vermag. Ueberdem, wenn unter hervorbringen, blos schaffen soll gemeint seyn: so würde nur folgen, daß eine Substanz die andere nicht erschaffen kann, und das kann man Spinozen einräumen, ohne daß er damit im Wesentlichen etwas gewinnt; weil dadurch die Mehrheit der Substanzen nicht aufgehoben wird; diejenigen wenigstens, welche eine ewige Materie, oder ewige Atomen annehmen, haben in dieser Ewigkeit keinen Grund gesehen, die Mehrheit der Ursubstanzen zu verwerfen.

Daß kein solcher Grund vorhanden ist, wird so gleich die von Spinoza hieraus gezogene Folgerung lehren. Kann keine Substanz die andere hervorbringen: so ist jede Substanz ihre eigne Ursache, das heißt, jede existiert nothwendig, und ihr Daseyn gehört zu ihrem Wesen 1). Diesen Schritt werden die Vertheidiger der Atomen Spinozen nicht gestatten; jeder Atom, werden sie sagen, existiert zwar nothwendig, und von Ewigkeit her; aber darum gehört das Daseyn nicht in seinen Begriff; denn wo steht erwiesen, daß alles, was wir als ewig annehmen müßen, diese Ewigkeit und Nothwendigkeit nur darum hat, weil sie aus seiner Definition folgt? Wo erwiesen, daß diese Definition unser einziger Grund ist, etwas für ewig und nothwendig zu erklären? Und ist es nicht in sich schon widersprechend, daß etwas seine eigne Ursache ist? Wie kann es erlaubt seyn, aus einem Widerspruche etwas zu folgern? Das Nichthervorbringen ferner geht, nach dem vorhergesagten, hier nur auf die Verstandesbegriffe, die Spinoza allein zum Grunde legt; und da hat es

1) Spinoza Ethic. p. I. prop. 7.

es keine nachtheilige Folgen, denn daraus, daß kein abstrakter Substanzenbegriff den andern hervorbringt, erhellt nicht, daß es auch in der Außenwelt nicht geschehen kann.

Endlich nennt Spinoza, was durch ein anderes Ding seiner Art oder seines Wesens kann begränzt werden. So heißt ein Körper endlich, weil wir stets einen andern grössern uns vorstellen; ein Gedanke, weil er von einem andern an Größe übertroffen wird 1). Dieser Begriff ist den Eleatikern, und nachher den Peripatetikern abgeborgt, als welche ersteren aus gleichem Grunde dem Universum Unendlichkeit beylegten. Er ist aber sichtbar unrichtig, weil alsdann unendlich seyn muß, was in seiner Art das größte ist, ein Mensch z. B. von 9 Fuß, ein Pferd von 8 Fuß Höhe. Die Zweydeutigkeit liegt hier wieder darin, wie man das begränzt werden versteht, ob durch etwas blos gedachtes, oder auch durch etwas außer den Gedanken vorhandenes? Sogleich wird hiervon die Anwendung sich zeigen.

Denn hieraus schließt Spinoza weiter: also ist jede Substanz nothwendigerweise unendlich. Von jedem Attribute nemlich existiert nur eine Substanz, und zwar nothwendig: also ist diese, Kraft ihres Wesens entweder endlich, oder unendlich. Nicht endlich: denn sonst müßten zwey Substanzen gleiches Wesen existieren, weil jedes endliche von einem andern seiner Art begränzt werden muß. Da nun dies nicht statt hat: so kommt jeder Substanz die Unendlichkeit zu 2). Hier wird also etwas außer den Gedanken vorhandenes zur Begränzung angenommen, und nun

1) Spinoza Ethic. ps I. def. 2. 2) Ibidem prop. 8.

nun leuchtet des Schlußes Unrichtigkeit bald hervor: ausser diesem Weltall existiert nichts ausgedehntes; ist es darum an Ausdehnung unendlich? Ein Mensch ist zuverlässig der größte seiner Art, ist er deshalb unendlich? Der Fehlschluß liegt darin, daß Spinoza in der Definition die Unendlichkeit von dem auch nimmt, von welchem kein größeres durchaus kann gedacht werden, in der Anwendung hingegen sie auf das einschränkt, was in der Anschauung von keinem seiner Art übertroffen wird. Die Unendlichkeit glaubt Spinoza überdem aus der bloßen Nothwendigkeit des Wesens folgern zu können; Endlichkeit nemlich ist etwas negatives, Unendlichkeit hingegen etwas positives, sie sezt ein Daseyn. Wem also das Daseyn zukommt, das muß auch die Unendlichkeit besizzen. Er irrt aber hierin, wie im Vorhergehenden; wem das Daseyn zukommt, der hat darum noch nicht alles Daseyn. Dieser Irrthum quillt aus der nemlichen Verwechslung des abstrakten mit dem äuserlich angeschauten: in der abstrakten Verstandeswelt ist nur ein Daseyn, das Daseyn überhaupt; und nach dem läßt sich sagen, wem Daseyn zukommt, der besizt alles Daseyn. So aber ist es nicht in der äusern Anschauung, allwo einem Dinge das Daseyn des rothen zukommt, ohne daß darum in ihm das Daseyn der Wärme gefunden wird.

Aus dieser Unendlichkeit schließt Spinoza rückwärts auf der Substanz Einzigkeit, welches ich darum nicht umhin kann anzuführen, weil es deutlich zu Tage legt, daß obige Bemerkungen über des Systems wahren Geist, völlige Richtigkeit haben. Jedes Dinges wahre Definition drückt nichts aus, als dessen wahres Wesen, also keine Zahl von Individuen. Nun hat ferner jedes seine bestimmte

Ur-

Ursache, welche entweder in desselben Dinges Wesen, oder in etwas außer ihm sich befindet, und dann existiert sie nicht in der Natur oder Definition desselben Dinges. Daß z. B. 20 Menschen vorhanden sind, weder mehr, noch weniger, hat eine Ursache, die aber nicht in der menschlichen Natur überhaupt gefunden wird. Eine Substanz also, da aus ihrem Wesen das Daseyn einer mehrern Zahl nicht folgt, muß schlechterdings nur einzig in ihrer Art seyn 1). Mit andern Worten ist dies sichtbar mehr nicht gesagt, als, nach dem Verstandesbegriff wird jede Substanz nur einzig gedacht; wie folgt aber daher, daß auch in der Erfahrung jede nur einmahl vorkommen kann? Soll das folgen: so muß die nothwendige Existenz der Substanz, und zwar im Verstande, zu Hülfe gerufen werden, daß das nothwendige seines Daseyns Grund in sich selbst hat, mithin alle äusere Ursachen der Mehrheit ausgeschlossen werden. Dann aber dreht sich der ganze Beweis im Kreise herum; oben wurde die Nothwendigkeit daher gefolgert, daß von jedem Attribute nur eine Substanz vorhanden seyn kann; hier würde die Einzigkeit aus der Nothwendigkeit fließen; welches wäre denn nun der eigentliche Grund von einem von beyden?

Am meisten aber verwickelt sich Spinoza in sich selbst bey dem Satze, daß jedes Attribut einer Substanz für sich gedacht werden muß. Hier scheint er den Widerspruch selbst zu fühlen, in welchen er sich mit seiner Definition der Substanz sezt, indem er nun auch das Attribut zur Substanz erhebt; denn er fügt in der Anmerkung hinzu, es

1) Spinoza Ethic. ps I. prop. 8. schol. 2.

es folge daraus nicht, daß jedes Attribut Substanz ist 1); beweißt aber die Behauptung mit nichts, ja giebt nicht einmahl ein Unterscheidungsmerkmahl an die Hand. Offenbahr werden beyde Begriffe hier vermischt, oder vielmehr zu einem unter zwey Nahmen gemacht, und diese Vermischung ist unvermeidliche Folge des Systems. Was andere Menschen eigentlich Substanzen nennen, ist Spinozen nichts als Attribut, oder Modifikation einer Substanz; und da er die Substanz blos mit dem Auge des Verstandes betrachtet: so bleibt ihm kein wahres Unterscheidungsmerkmahl übrig.

Daß keine Substanz theilbar ist, folgt aus dem vorhergehenden ziemlich klar, und diese Folgerung entwickelt der Hebräer so: die Theile behalten entweder das Wesen der Substanz, oder nicht; im ersten Falle ist jeder Theil unendlich, und hat ein besonderes, von allen übrigen verschiedenes Attribut, welches dem Bewiesenen zufolge nicht möglich ist. Im andern Falle hören nach der Theilung die Theile auf, Substanzen zu seyn, die getheilte Substanz wird vernichtet, welches ungereimt ist 2). Die unendliche Substanz also ist untheilbar, mithin auch der Körper so fern er Substanz ist 3).

Da nun Gott die nothwendige Substanz ist, die unendliche, oder reellste Substanz, welcher alle Attribute zukommen müssen, die etwas substantielles bezeichnen; und da von jedem Attribute nur eine Substanz existiert: so würden, wenn mehrere Substanzen außer Gott wären, meh-

1) Spinoza Ethic. ps I. prop. 10. 2) Ibidem prop. 12.
3) Ibidem prop. 13.

mehrere Substanzen mit einem Attribute existieren. Also ist nur eine Substanz, und diese Substanz ist Gott. Ausdehnung und Denkkraft sind entweder Gottes Attribute, oder Qualitäten dieser Attribute 1). Alles ist in Gott, ohne ihn kann nichts seyn, oder gedacht werden 2). Diese Folgerungen entspringen aus den Grundsätzen unmittelbar, und man muß Spinozen das Lob zugestehen, aus seinen Principien richtig und zusammenhängend hier gefolgert zu haben. Auch hat er in dem Sinne, worin er die Substanz nimmt, wahr geschlossen; denn ungezweifelt wahr ist, daß der allgemeine Begriff der Substanz nur einer, das heißt, daß die Substanz überhaupt betrachtet, nur eine ist. Das Ganze ist ein Gauckelspiel, wodurch sein Urheber zuerst sich, nachher auch andere täuschte, indem er glaubte, was vom abstrakten Begriffe der Substanz erwiesen ist, gelte auch von den Substanzen in der Anschauung. Was Wunder, daß einige Spinozen unwiderleglich fanden? Seine ersten Erklärungen zugegeben, und auf anschaubare Substanzen ausgedehnt, ist er allerdings unwiderleglich. In wiefern der Satz von einer einzigen Substanz den Eleatischen Behauptungen gleicht, soll bald weiter untersucht werden, weil vorher sein Sinn noch näher festzusetzen ist.

Mit diesem Satze konnte er noch durchdringen, wenn er zugleich den Idealisten sich beygesellte, und alle Ausdehnung, nebst allem Ausgedehnten gänzlich ableugnete. Hierin aber besteht der Unterschied seines Systems von dem feinern Spinozismus, welcher alles nur Gedanken von Gott

1) Spinoza Ethic. ps I. prop. 14. und schol. 2. 2) Ibidem prop. 15.

Gott seyn läßt, und die Ausdehnung zum bloßen Schein herabsezt. Dies muste er seinen Grundsätzen zufolge thun; denn da er anfangs alles auf bloße Verstandesbegriffe, mit Hinweglassung alles sinnlichen baut: so darf er nachher, ohne in endlose Schwierigkeiten und Widersprüche zu fallen, nichts aus der Sinnenwelt genommenes beymischen. Daher macht ihm auch diese Ausdehnung nebst dem Ausgedehnten in der Welt, so gleich unübersteigliche Schwierigkeiten, aus welchen er nur mit genauer Noth einigen scheinbaren Ausgang findet. Einmahl, er will nicht daß Gott körperlich sey, oder einen Körper habe, weil dessen Unendlichkeit mit des Körpers nothwendig begränzter Natur sich nicht vereinbart. Dennoch lehrt er, daß die Ausdehnung, Gottes Attribut ist; wie kann aber etwas die Ausdehnung zum Attribut haben, ohne ausgedehnt zu seyn? Doch ich verstehe, nur begränzte Ausdehnung kommt Gott nicht zu, und diese macht ihm wahrscheinlich des Körpers Wesen aus: denn alles, was man sonst gegen die Unendlichkeit aus der Natur der Ausdehnung folgert, sucht er sorgfältig zu entfernen. Man höre wie: das Ausgedehnte, sagt man, ist theilbar: also jeder Theil entweder endlich oder unendlich. Wenn ersteres: so besteht das Ausgedehnte aus endlichen Theilen, kann also nicht unendlich seyn. Wenn lezteres: so ist eine unendliches zweymahl so groß als ein anderes. Ferner, man setze eine unendliche Ausdehnung sey mit Füßen ausgemessen: so wird ein Unendliches zwölfmahl größer, als das andere seyn. Ferner, man lasse aus einem Punkte einer unendlichen Ausdehnung zwey Linien gehen, die einen Winkel machen: so ist die Entfernung der beyden Schenckel jedesmahl bestimmt. Da aber die Linien stets fortgehen, und die Entfernung stets zunimmt: so wird sie zulezt unbe-

unbestimmlich, welches sich widerspricht. Endlich, jeder Körper ist leidender Natur; Gott aber, als höchst vollkommen, kann nichts leiden. Hierauf antworte ich, der Körper besteht nicht aus Theilen, wie schon dargethan ist; antworte, daß diese Ungereimtheiten alle nicht aus dem Wesen einer unendlichen Ausdehnung, sondern aus der stillschweigenden Voraussetzung entspringen, daß diese Substanz aus endlichen Theilen besteht. Also folgt hieraus mehr nicht, als daß die Ausdehnung nicht aus endlichen Theilen erwachsen kann. Wendet man hiegegen ein, da die Körpersubstanz untheilbar seyn soll: wie kommt es, daß wir so geneigt sind, ihr Theilbarkeit beyzulegen? so erwiedere ich, daher, daß diese Substanz sich entweder blos durch den Verstand, oder auch durch die Einbildung betrachten läßt. In der lezten Vorstellungsart ist sie endlich und theilbar; in der ersten hingegen, blos als Substanz genommen, unendlich und untheilbar; vornehmlich wenn man darauf merkt, daß die Materie überall einerley ist, und keine Theile darin unterschieden werden, als nur so fern sie verschieden modificiert gedacht wird. weshalb wir auch ihre Theile blos modal, nicht aber real unterscheiden. So stellen wir uns vor, daß Wasser als Wasser getheilt, und dessen Theile getrennt werden, nicht aber, daß ihm dies als körperlicher Substanz widerfährt; ferner Wasser als Wasser entsteht, aber nicht als Substanz. Da auch ferner alles in Gott, außer ihm nichts ist: so kann nicht gesagt werden, daß Gott von einem andern etwas leidet, mithin die Ausdehnung seinen Vollkommenheiten nicht angemessen ist 1).

Spi-

1) Spinoza Ethic. ps I. prop. 15. schol.

Spinoza verfährt hier, wie alle die Widersprüche zu verdauen haben, er leugnet, daß ein Theil des Widerspruchs dem Subjekte zukommt, da doch beyde aus dessen Wesen unvermeidlich fließen. Theile haben, theilbar seyn, soll den Körpern nicht wesentlich, nur in der Einbildung zukommen; gerade als könnte man durch den bloßen Verstand irgend einen Körper denken, als müßten nicht Empfindung und Einbildung hier schlechterdings zu Hülfe genommen werden; da innere Empfindung allein uns keinen Körper kennen lehrt. Aber die Materie ist doch überall dieselbe, und als Materie ohne Theile! Einförmig zwar, aber ohne Theile nicht; keiner hat sie je so gedacht, kann sie so denken! Im Verstandesbegriffe zwar kommen die Theile nicht vor, aber in der Anschauung können sie nicht wegbleiben.

Hieraus ergiebt sich zugleich einiges, in Ansehung des Sinnes dieser Behauptung, die von allen, nach der von Bayle angeführten Klage der Spinozisten, so sehr ist mißverstanden worden. Es existiert eine, untheilbare, ausgedehnte Substanz, von welcher alles übrige Attribute oder Modifikationen sind; das will nicht sagen, Sonne, Mond, Erde. u. s. w., sind ein und dasselbe Individuum, reell durch nichts von einander unterschieden, wie mans gemeinhin nimmt; sondern sie sind allerdings verschieden, nicht blos den Sinnen und der Einbildungskraft, sondern auch dem Verstande durch verschiedene Modifikationen. Sie sind nicht als Substanzen verschieden, sind nicht mehrere Substanzen, so stellt sie uns die Einbildung und die Empfindung fälschlich vor; das substantielle, die Substanz ist in ihnen eine und dieselbe. Es ist vielmehr ein einziges Subjekt, ein einziges Substrat, aller Beschaffenheiten

heiten da; (denn so nimmt Aristoteles, so nehmen auch mehrere die Substanz) von der sich die Individuen durch nichts als durch bloße Zufälligkeiten unterscheiden, gerade wie ein Begriff von Substanz allen besondern Gattungen zum Grunde liegt, und wenn gleich mehrere Gattungen und Einzelwesen existieren, doch nicht mehrere allgemeine Begriffe der Substanz vorhanden sind: und wenn auch mehrere materielle Dinge sind; doch nicht mehr Materien werden. Gott ist die einzige Substanz, heißt Spinozen, was ehemals David von Dinant lehrte, Gott ist die erste Materie, das erste allgemeine Subjekt aller Qualitäten. Zu mehrerer Erläuterung dessen kann dienen, was Geulinx behauptet, und von Spinoza vielleicht entlehnte; der Raum ist Körper, alle besondere Körper sind demnach nichts als Modifikationen des Raumes, die durch Bewegung uns verschieden und getrennt erscheinen. Solche Trennung aber ist keine wahre Theilung; denn der Körper kann auf keine Weise getheilt werden; das Wasser im Flusse wird dadurch nicht getheilt, daß zwey Fuß von einander genommen, und anderes Wasser desselben Flusses dazwischen gegossen wird. Die besondern Körper verdanken ihr Daseyn blos der Abstraktion, wie die Linien, Flächen, und Punkte; sind also Scheinwesen, nicht reell verschiedene Substanzen; der Raum dagegen ist die wahre Substanz. Auf gleiche Weise verhält sichs auch mit den Seelen, die alle, Modifikationen eines einzigen denkenden Wesens sind. Wie die durch Zäune und Hekken abgegränzten Theile eines Landes, Theile dieses Lan-

des sind: so sind wir aus Gott und in Gott; und obgleich wir begränzt sind, können wir doch nicht sagen, Gott sey begränzt, so wie das Land nicht selbst, sondern blos seine Theile durch die Hecken begränzt werden 1).

Gott ist demnach die Substanz überhaupt, die unendliche Substanz, welche keine Einschränkungen hat, mit andern Worten, die abstrakte Substanz, und ein bloßes Gedankending 2). Sagt man mit Hrn. Jacobi dagegen: das ist Gott nicht, so wenig der Raum, ohne alle Figuren gedacht, bloße Abstraktion, und Gedankending ist: so vergißt man, daß auch dieser Raum nur Abstraktion ist, und durch Täuschung der Phantasie für wahres Außending genommen wird. Gerade so erklärt es auch Heydenreich 3). Von der Eleatischen, insbesondere der Parmenideischen Einheit der Substanz ist dies auf einer Seite ziemlich entfernt, denn die besagt, daß alles reell Eins, nicht die geringste Verschiedenheit in den Dingen selbst vorhanden ist, mithin aller Unterschied nur vom Schein herkommt. Auf der andern aber, nähert es sich der Eleatischen Lehre, indem, wenn den Individuen alle Substantialität genommen wird, ihnen nicht vielmehr als bloße Scheinexistenz übrig bleibt. Diese Einheit ist auch wieder sehr verschieden von der, nach welcher die Stoiker nebst anderen, die Welt als ein Thier betrachteten; denn hier wird die Realität der Theile, und deren substantielles

1) Geulinx Metaphysica vera p. 52, 56, 58, 70, 134, Amstelod. 1591. Vergl. Jacobi über die Lehre des Spinoza, Ausg. II. p. 173, 177. 2) Jacobi p. 179, 180. 3) Heydenreich Natur und Gott nach Spinoza, Bd. I. p. 134. Leipzig, 1789.

les Daseyn nicht aufgehoben. Sie gränzt dagegen von einer Seite näher an die Theorie der Joniker, Herakliti-ker, und Stoiker, die aus einer ersten Materie alles sich bilden lassen, und deren ursprüngliche Masse vor der Welt-bildung, Gott nennen; unterscheidet sich aber auch hiervon auf der andern dadurch, daß diese den aus der Materie hervorgegangenen Wesen, eignes und abgesondertes Daseyn als Substanzen zugestehen, und sie nicht für bloße Modi-fikationen der Materie erkennen.

Dieser Vorstellung aber, die mit der Grundlage des Gebäudes nicht im besten Vernehmen steht, indem sie in die Region der sinnlichen Begriffe hinüberspringt, bleibt Spinoza nicht gänzlich treu; zum sichtbaren Beweise, daß er sein System nicht mit erforderlicher Tiefe durch-gedacht hatte. Denn da er hierdurch übernommen hatte, seine Lehre mit den Sinnenerfahrungen und Begriffen zu vereinbaren: so muste er auch in der Folge die Worte in der Bedeutung nehmen, wie nach diesen Begriffen und Erfahrungen die Dinge uns erscheinen, also von Ur-sache und Wirkung so sprechen, wie alle äusere Erfah-rungen uns diese kennen lehren. Da aber das mit sei-ner Einheit der Substanz nicht bestehen konnte, weil Ur-sache und Wirkung nach der Sinnenerkenntniß zwey auf-ser einander befindliche Dinge sind; so springt er hier in die intellektuellen Regionen wieder hinüber, und giebt da-von eine blos intelligible Erklärung. Wie aus jeden Din-ges Definition, sagt er, viele Eigenschaften folgen, und zwar desto mehr, je mehr sie Realität enthält: so fließen aus der Nothwendigkeit des göttlichen Wesens unendliche Folgerungen, und Dinge auf unendliche Art. Gott also

 ist

ist aller denkbaren Dinge wirkende Ursache 1); aber blos die in den Dingen wohnende (immanens) 2). Er ist Ursache nicht blos des Daseyns, sondern auch des Wesens der Dinge 3). Hier wird unleugbar die wirkende Ursache mit dem bloßen Grunde künstlich verwechselt; der obigen Auslegung zufolge ist Gott mehr nicht als das Princip, woraus alles erkannt werden kann, wie aus der Definition die Beschaffenheiten des Definitum; nicht aber das, woraus alles zum anschaulichen Daseyn gelangt, denn die Definition ist nicht wirkende Ursache der Qualitäten des Erklärten. Eben so ist die erste Materie, das erste Subjekt, nicht das Princip, welches alle seine Modifikationen zur Würklichkeit bringt, sondern nur das, aus welchem die Möglichkeit gewißer Bestimmungen begriffen wird.

Nun erhellt die Aehnlichkeit des Spinozismus mit, wie seine Entstehung aus der durch Alexandrinische Philosophie verbeßerten Cabbalisterey. Diese lehrt, daß Gott das Ens überhaupt, das unbestimmte und allgemeine Subjekt, das höchste Geschlecht aller Dinge ist, aus welchem sie durch logische Herleitung, oder Division fließen, und in dem sie virtuell enthalten sind. Spinoza sezt dafür, Gott ist aller Dinge Substanz, sie alle sind von ihm nur Modifikationen, welches die Vorstellung der Anschauung näher bringt, und die Sache mehr sinnlich zu machen scheint. Darin aber entfernt sich unser Philosoph von den Cabbalisten und Alexandrinern, daß er keine stufenweise Erzeugungen der Dinge aus Gott annimmt; daß er

1) Spinoza Ethic. ps I. prop. 16. 2) Ibidem prop. 18. 3) Ibidem prop. 25.

er nicht sagt; sie sind aus ihm, sondern sie sind in ihm, als Attribute und Modifikationen. Diese Abweichung aber besteht doch nur in Nebenbestimmungen, im Wesentlichen kommen diese Philosophen alle überein, indem sie alle lehren, das Einzelne fließe aus dem Schooße der Gottheit, wie die Qualitäten aus der Kraft ihres Subjektes, und alle Einzelwesen gehören zur Substanz Gottes. Die Emanationslehrer und Cabbalisten nähern sich mehr den Heraklitikern und Stoikern, und gestatten somit den Individuen mehr Substantialität; Spinoza hingegen tritt mehr auf die Seite der Eleatiker.

Hiemit stimmt das Folgende überein, welches schon einige Araber lehrten, und alle Emanationsfreunde behaupten müßen, daß Gott allein alles in allem wirkt, und allen Dingen Kraft unmittelbar mittheilt, ohne deren Beyhülfe nichts ausgerichtet werden mag. Denn diese Kraft, oder Bestimmung zum Wirken, ist etwas positives, also von Gott, nach dem Wesen so wol als Daseyn, entspringend 1). Stimmt überein auch, daß Gott blos nach innerer Naturnothwendigkeit handelt; denn aus der Definition, und aus einem Grundsatze fließt alles durch innere Nothwendigkeit 2). Gott kann nichts in andrer Ordnung, oder mit andrer Einrichtung hervorbringen, als es würklich dargestellt ist 3). Diese Nothwendigkeit schließt alle Selbstbestimmung, mithin auch alle Freyheit gänzlich aus; in einem Princip, einer Definition, ist keine Selbstbestimmung zu gewißen Folgerungen. Damit aber doch der gesunde Verstand nicht zu sehr hiedurch be-

1) Spinoza Ethic. p. I. prop. 26, 27. 2) Ibidem prop. 17. 3) Ibidem prop. 33.

beleidigt werde; eignet Spinoza dennoch der Gottheit eine Art von Freyheit zu, die nemlich, welche den äusern Zwang entfernt 1); eine Freyheit, die auch ein Stein hat, wenn er im luftleeren Raume herunterfällt. Stimmt überein endlich, was alle Vertheidiger der Emanation gleichfalls annehmen, daß die Reihe von Ursachen und Wirkungen in der Welt unendlich ist, mithin keine erste Ursache von einer gegebenen Reihe von Veränderungen gefunden wird. Denn Gott ist von aller Ewigkeit her aller Dinge Ursache, wie der Grund, von jeher Grund des Gegründeten 2).

Eine Folgerung aber, die im Vorhergehenden unwidertreiblich liegt, die aber von den Vorgängern entweder nicht bemerkt wurde, weil sie sehr religiöse Leute waren, oder, um nicht abzuschrecken, nicht gesagt ward, entwickelt Spinoza aufrichtig. Es giebt nichts Zufälliges, nichts mit Freyheit und Ueberlegung Hervorgebrachtes; alles fließt aus Gott, wie die Folgerungen aus einem Grundsatze, mithin fallen alle Endursachen gänzlich dahin. Diese Aufrichtigkeit ist zu loben, und dies um so mehr, als genaues Studium dieses Systems die Folgen der Emanationslehre am sichtbarsten macht, welches sonst sehr allgemein für ein sehr religiöses, wegen der damit verknüpften mystischen Schwärmerey, gehalten wird. Daß Spinoza dies alles aus seinen Grundsätzen richtig folgert, daß es auch in den Lehren der Emanationsanhänger liegt; dafür kann jeder Mensch von einigem Scharfblick sich verbürgen. Die Endursachen, fügt unser Philosoph hinzu

1) Spinoza Ethic. ps I. prop. 17. schol. 2) Ibidem prop. 28.

zu, verdanken ihren Ursprung einem Anthropomorphismus, und können bey Gott nicht statt haben, weil er nach solchen handelnd etwas ihm mangelndes begehren würde. Der Bau der Thiere und Pflanzen gründet sich offenbahr in mechanischen Gesetzen; Endursachen sind das Asyl der Unwissenheit. Ordnung endlich, Schönheit, Güte, Vollkommenheit, wie Uebel, Unordnung, und Häßlichkeit, sind nicht in der Natur, blos in unsern Vorstellungen. Eine solche Zusammenstellung der Dinge, die uns ihr Vorstellen erleichtert, nennen wir Ordnung; Schönheit, wenn der sinnliche Eindruck auf die Augen diesen zuträglich ist u. s. w 1). Ein Emanationsvertheidiger, wenn er konsequent seyn will, kann nicht anders lehren: und nun mögen die Liebhaber dieses Systems sehen, ob es so schön, so göttlich, so alt, ja von Gott selbst den Menschen eingehändigt ist, als sie gar zu gern glauben.

Wie Gott aller Dinge Ursache, oder Princip ist: so muß er auch Princip alles Denkens, und alles Verstandes seyn; alle besondere Gedanken sind Modifikationen Gottes, mithin kommt ihm das Attribut zu, dessen Begriff alle einzelne Ideen in sich faßt, das ist, das Denken überhaupt 2). Aber auch mehr nichts, als das Attribut, alle besondere Gedanken, oder Denkarten, Verstand, z. B. Liebe, Begehren, u. s. f. finden sich nicht als würklich thätige Dinge in Gott, sondern gehören den von ihm hervorgebrachten Dingen an 3). Geht aber diese Denkkraft in würkliches Denken, in würkliche Vorstellungen über; dann erhält sie dadurch besondere Modifika-

1) Spinoza Ethic. ps I. appendix. 2) Ibidem ps II. prop. 1. 3) Ibidem ps I. prop. 31.

fikationen, und diese Modifikationen des göttlichen Denkens, diese Ideen Gottes, sind die in der Natur vorhandenen Individuen, so daß alles existierende einzelne nichts als Gottes Ideen ist, und daß, wie die Ordnung in Gottes Ideen sich verhält; so die Folge der existierenden Dinge beschaffen ist 1). Zu diesen gehören auch alle individuellen Körper; denn Ausdehnung überhaupt ist Gottes Attribut, und alle besondere Ausdehnungen sind dessen Modifikationen, mithin Modifikationen Gottes 2). Zwischen Ausdehnung und Denkkraft ist kein reeller Unterschied, viel weniger Widerspruch, nur unsre Vorstellungsart unterscheidet beyde von einander 3). Hier ergiebt sich der Unterschied zwischen Gott und Natur deutlicher: Gott ist von der Natur verschieden, wie die Gattung von den Individuen; wie bloße Denkkraft ohne Aktion, von der Denkkraft in Aktion; wie ruhender Verstand vom würklich beschäftigten. Dies alles giebt nur Idealverschiedenheit, keine größere, als zwischen den Gedanken in uns, oder der Vorstellung einer ganzen Welt, und unserm sie denkenden Verstande. Offenbahr hat Spinoza, wie gleich anfangs bemerkt wurde, das Seyn in Gedanken von der Existenz außer den Gedanken, nicht unterschieden; dann aber muste er die Ausdehnung gänzlich weglassen, und Idealist in völliger Strenge werden. Ausdehnung wie reimt sie sich zu den Gedanken? Sind etwa unsre Gedanken ausgedehnt? Und wie ist es möglich, Dreistigkeit genug zu haben, zwey so verschiedene Begriffe, als Denkkraft und Ausdehnung, die nie ein Mensch auf gemeinschaftliche

Prin-

1) Spinoza Ethic. ps II. prop. 6, 7. 2) Ibidem definit. 1. 3) Ibidem prop. 7. schol.

Principien wird bringen, oder aus einander erklären können, für einerley im Grunde zu erklären? Der feine Spinozismus, zu welchem er hier sich hinneigt, schaft also wenig Befriedigung.

Daß alles, was gemeiniglich für Substanz gehalten wird, das nicht ist, folgt aus dem Gesagten leicht; also auch, was doch die Idealisten nicht zu leugnen wagen, daß der Mensch selbst, unsre Seele selbst, nicht einmahl Substanz ist. Die Substanz nemlich muß nothwendig und ewig existieren, und das können wir von uns nicht sagen. Wir sind also der Seele nach nichts als Modifikationen, oder Theile des göttlichen Verstandes, wie alles Körperliche Modifikation, oder Theil der göttlichen Ausdehnung ist 1). Alles existierende demnach, von den Wesen besagt es Spinoza ausdrücklich 2), ist göttlichen Wesens, und gehört zu Gott. Auch dies lehren alle Emanationsvertheidiger, mußten es selbst wider Willen lehren; auch sagen sie nicht undeutlich, daß alle Dinge blos Ideen des göttlichen Verstandes sind. Dennoch gehen sie nicht so weit, ihnen die Substantialität ausdrücklich abzusprechen, obgleich sie auch das müßen, wenn sie einigermassen konsequent seyn wollen. Denn sie können nicht umhin zu gestehen, daß alles aus Gott geflossene vorher als Theil in ihm war; können nicht umhin zuzugeben, daß also Gott theilbar, aus reellen Theilen bestehend ist, wodurch sie nothwendig seiner Unendlichkeit widersprechen, und ihn den Körpern wesentlich gleich machen müßen. Wollen sie das nicht, wie denn die feinern unter ihnen es nicht wollen;

1) Spinoza Ethic. ps II. prop. 11. coroll. 2) Ibidem prop. 49. schol.

len: so bleibt nichts übrig, als allen Dingen außer Gott, die Substantialität zu nehmen; durch die sie allein Theile im eigentlichen Verstande vom göttlichen Wesen sind. Dann aber stürzen sie mit Spinoza in einen andern Abgrund, vor welchem selbst der Idealisten nicht gemeine Kühnheit zurückbebte, daß sie nemlich ihre eigne Substanzialität, und Persöhnlichkeit leugnen müßen; eine innere so wol als äusere Empfindung, die man durchaus nicht entfernen, noch wegsophistisieren kann! Spinoza hüllt sie dennoch in einen so subtilen Schleyer metaphysischer Spitzfündigkeiten, daß sie seinen Blicken unmerklich ihre eigenthümliche Gestalt, und ganze Naturstärke entzieht. Seine eigne, und andrer Substanzen Individualität stellt er sich so vor: wenn man eine Gattung zu Individuen herab bestimmt: so erhält man nicht mehrere Gattungen, nicht mehrere allgemeine Begriffe: die Individuen sind bloße Modifikationen jenes Gattungsbegriffes, die ohne ihn, und von ihm abgesondert, kein Daseyn haben, oder wie besondere Vorstellungen unsrer Denkkraft vorschweben, die ohne diese gleichfalls nicht existieren. Gesezt, wir könnten diesen besondern Vorstellungen, und den durch die Gattung bestimmten individuellen Vorstellungen, Bewustseyn geben: so wären sie gerade, was wir sind, dünkten sich etwas, glaubten sich unabhängig, hielten sich für Substanzen, und wären doch bloße Modifikationen unsrer Seele, oder des Gattungsbegriffes. So läßt sich dieser Behauptung einiger Schein geben! aber auch so besteht sie nicht vor dem Richtstuhle der innern und äusern Empfindung, welche beyde uns zu deutlich und unwiderstehlich sagen, daß wir innere Kraft, Selbstbestimmung, und Thätigkeit besitzen; nicht, jenen Bildern der Phantasie, oder Vorstellungen des Verstandes,

des, uns gleich verhalten, die nichts durch sich sind, sondern alles durch den sie sich vorstellenden Geist.

Eben darum sucht Spinoza diese ihm so lästige Freyheit und Selbstthätigkeit hinweg zu philosophieren; wir werden, sagt er, durch Ursachen und Gründe bestimmt, bestimmen nie uns selbst 1). Aber dies folgert er aus seinen Voraussetzungen blos, da er es aus Erfahrungen, oder andern Gründen hätte herleiten sollen, wenn es für mehr als Hypothese gelten sollte. Freylich bestimmen wir uns aus Gründen, werden wir durch Gründe bestimmt; aber diese Gründe sind sie allemahl etwas ausser uns? Sind sie nie aus uns selbst hergenommen? Aus Betrachtung des Angenehmen, gefallenden entlehnt? Nie?

In Spinozens Seelenlehre finde ich blos über die Sympathie etwas anmerkenswerthes; indem deren Natur, tiefer, wiewol nicht völlig richtig erforscht ist. Dadurch daß wir ein uns ähnliches Wesen, in einen Affekt gesezt, uns vorstellen, entsteht in uns der nemliche Affekt, den wir in jenem uns vorstellen. Denn die Bilder der Gegenstände sind Modifikationen des Körpers, also dadurch, daß wir uns einen anern so oder so vorstellen, bekommen wie dieselbe Modifikation, mithin denselben Affekt 2). Spinoza ist, meines Wissens, der erste, der diesen, und von der Erscheinung einen Grund angiebt; warum aber schränkt er die Erklärung blos auf den Körper ein? ist sie nicht auch von der Seele wahr? Hätte er gesagt, die Vorstellungen sind Modifikationen von dem, was in uns seiner sich bewust ist, denn blieb alles vom Tadel frey.

Hier-

1) Spinoza Ethic. ps II. prop. 48. 2) Ibidem ps III. prop. 27. 3) Ibidem prop. 28.

Hieraus erklärt er nachher so richtig als neu, woher es kommt, daß wir so gern nachahmen, was wir andere mit Vergnügen thun sehen, und daß, wenn wir etwas thun, worüber andere sich freuen, die Freude sich auch uns mittheilt. Was uns vergnügen kann, das suchen wir zu verrichten, und was wir andere mit Vergnügen thun sehen, das macht auch uns mittelst der Sympathie vergnügt 1), und wer andre durch sich vergnügt denkt, ergötzt sich darüber 2).

Ist nun Spinoza, wofür er allgemein ausgegeben wird, Atheist? In dem Sinne sichtbar nicht, daß er der Gottheit Daseyn ausdrücklich leugnet: auch in dem nicht, daß er alle Religion durchaus vertilgt. Mit seiner Einheit der Substanz kann die Vorsehung, Regierung der Welt, und die Gottesverehrung gar füglich bestehen. Eine Modifikation, die Selbstbewußtseyn hat, kann Ehrfurcht, Liebe, und Vertrauen zu dem unermeßlichen Subjekte haben, in welchem sie nur ein Pünktchen einnimmt. Ist auch dies Wesen aller Wesen nicht frey im eigentlichen Verstande; sondern handelt nach der Nothwendigkeit seiner Natur: so kann doch jede einzelne mit Selbstbewußtseyn versehene Modifikation desselben, Unterwerfung und Verehrung gegen die ewigen unergründlichen Gesetze hegen, die dies Urwesen regieren; und durch Ueberzeugung von der Weisheit und Vollkommenheit dieser Gesetze, sich ihnen mit Beruhigung unterwerfen. Aber freylich bleibt diese Gottesverehrung sehr gegen die Religion des Deisten zurück; der Spinozist verdankt nichts der

1) Spinoza Ethic. ps. III, prop. 29. 2) Ibidem prop. 30.

der selbstgenommenen Entschließung seines Gottes, nichts seinem freyen Willen, hoft nichts von dem freyen Beschlusse seines Gottes; kann also mit dem Deisten nicht gleichen Grad von Dankbarkeit und Liebe gegen ihn empfinden. Rechnet man aber zum Atheismus, daß Gott und die Welt, der Urheber und das Werk nicht unterschieden werden, dann ist Spinoza unleugbar Atheist, und Gott bey ihm nichts als leerer Nahme.

In unsern Tagen haben einige Männer von nicht geringem Ansehen die Entstehung dieses Systems daher leiten wollen, daß sein Urheber die Schöpfung aus Nichts zu vermeiden suchte 1); allein da bey ihm selbst hiervon keine Spur gefunden wird; so mag dies unentschieden bleiben. Einer dieser Schriftsteller glaubt, diese Genealogie gebe ihm mehr Bündigkeit, als es in der bisher dargelegten Gestalt hat; und läßt deshalb Spinozen so schließen: das ewig unveränderliche, das beharrende im wandelbaren, wenn es ohne wandelbares für sich allein gewesen wäre, würde nie ein Werden hervorgebracht haben, so wenig in sich, als außer sich; weil beydes ein Entstehen aus Nichts voraussezt 2). Dieser Schluß hat nicht mehr Bündigkeit als die von Spinoza selbst gebrauchten; der Satz aus Nichts wird nichts, geht nur auf das Substantielle, und wird mithin auf Accidenzen hier unbefugt ausgedehnt. In uns werden täglich Gedanken, die vorher nicht waren; Bewegungen, die kein Daseyn vorher hatten, mithin dürfen wir jenem Satze keine strenge All-

1) Heydenreich Natur und Gott nach Spinoza Band I. p. 104. Jacobi über die Lehre des Spinoza Ausgabe 2. p. 168. 2) Jacobi am angef. Orte.

Allgemeinheit in Ansehung aller Dinge beylegen. In dem hier angenommenen Sinne ist dieser Grundsatz offenbahr falsch. Aus Nichts wird nichts, kann heißen, es wird nichts, ohne daß etwas gleichnahmiges, einartiges mit dem Werdenden vorhergeht; und dies ist sichtbar ungereimt, weil denn alle Veränderung, nach der Bemerkung der alten Eleatiker, unmöglich ist. Im wesentlichen ist ja denn das werdende schon, und es wäre kein Grund, warum das eine leidend, das andere wirkend sich verhielte. Es kann auch heißen, es wird nichts, ohne daß etwas verschiedenartiges vorhergeht, dessen neue Bestimmung diesem Werdenden Daseyn verschafft. In diesem Verstande ist der Satz wahr; aber nicht gegen das Entstehen von Veränderungen und vom Werden selbst. Denn dazu, daß das Werden werde, gehört Kraft, und Bestreben, dies ist die materia ex qua, und dies bekommt nur die neue Bestimmung, daß es nicht länger zurückgehalten, sondern in gewißer Richtung geäusert wird. Ein anfangendes Werden demnach hat kein Werden aus Nichts allemahl zur Folge.

Siebentes Hauptstück.

Johann Ray, Samuel Parker, und de Stair.

Der neue Eifer für spekulative Philosophie, den Deskartes in Frankreich und Holland angefacht hatte, verbreitete sich übers Meer nach dem glücklichen Britannien, und erzeugte auch hier Abwerfung des alten Joches, nebst

nebst dem Bemühen mit eignen Augen die Wahrheit zu sehen, und auf selbstgebahntem Wege sie zu finden. Der erste, der durch Neuheit von Gedanken sich auszeichnet, ist Johann Ray, der 1628 in der Grafschaft Essex gebohren ward, und der Gottesgelahrtheit sich widmete; nebenher aber seine Muße auf die Botanik, und das Studium der Natur verwendete. Dies Studium der Natur und die Bekanntschaft mit ihren Wirkungen, die Ray auf seiner Reise durch England, Schottland, Deutschland, Italien, und Frankreich, sich erworben haete 1), nährte seinen Geist mit trefflichen Betrachtungen über die Weisheit und Güte des großen Urhebers vom Universum, und verschaffte ihm in der Physikotheologie das Verdienst diese Wissenschaft bereichert, wie auch von neuem belebt zu haben. In seinen Betrachtungen hierüber vergaß er aber, auf einen Hauptpunkt mehr Aufmerksamkeit zu wenden, den, daß die Beobachtungen, um aus der Natureinrichtung einen weisen und gütigen Urheber zu erweisen, von der Beschaffenheit seyn müßen, daß die absolute Nothwendigkeit einer solchen Anordnung ausgeschlossen werde. Der Atheist hat bey jedem noch so schönen Beweise so gleich die Gegenrede zur Hand, absolute geometrische Nothwendigkeit der ersten Grundkräfte, könne gar wol Quelle von Ordnung, Harmonie, und Nutzbarkeit seyn. Auch nimmt Ray darauf nicht zulänglich Rücksicht, daß er solche Beobachtungen auswählt, welche den Ausweg zu einem blinden Ohngefähr verschließen: offenbare Folge davon, daß er vor dem Beobachten die Begriffe von dem zu beobachtenden nicht genug bestimmt hatte! Indeß sind unter seinen Be-

1) Jöchers Gelehrtenlexikon Artikel Ray.

Bemerkungen mehrere, denen beyde Erfordernisse durch fernere Beobachtung leicht können gegeben werden, und von diesen will ich die hersetzen, welche ihm eigen scheinen.

Die Insekten legen ihre Eyer dahin allemahl, wo sie am bequemsten ausgebrütet werden, und die Jungen so gleich Nahrung vorfinden; die weissen Schmetterlinge an Kohlblätter, weil dies der Raupen Nahrung ist 1). Die Thiere ferner haben allemahl die Einrichtung und Bauart, welche zu ihrer Lebensart die paßendste ist. Das Schwein, welches von Wurzeln vorzüglich lebt, hat einen langen spitzigen Kopf, einen Rüßel, die Erde umzuwühlen, und einen feinen Geruch, das unter der Oberfläche verborgene zu entdecken 2). Der Ameisenbär hat eine 2 Fuß lange Zunge, die, gleich einer Gänsefeder rund ist, diese feuchtet er an, legt sie an einen Baumstamm, bis sie von Ameisen voll ist, und zieht sie dann ein. Sind die Ameisen zu tief in der Erde: so rührt er sie mit seinen langen und starken Klauen um; er also ist blos für diese Nahrung gemacht. Der Grünspecht steckt seine lange Zunge tief in die Löcher und Ritzen der Bäume, und zieht mit deren Hacken die Würmer heraus. Seine Beine sind kurz, und stark, die Nägel krumm und spitz, die Federn am Schwanze stark, um an den Baumstämmen sich fast zu klammern 3).

Auch die Berge gewähren wesentlichen Nutzen, in Erzeugung der Quellen und Flüße, deren in ganz ebenen Ländern wenige gefunden werden; in Hervorbringung der

Mi-

1) Ray l'existence et la sagesse de Dieu manifestée dans le Oeuvres de la creation. Utrecht 1714. p. 140. 2) Ibidem p. 160. 3) Ibidem p. 162. ff.

Metalle und Mineralien, die wenn sie auch in Ebenen vorhanden sind, doch wegen des Wassers, und der Unmöglichkeit von dessen Ableitung, nicht könnten hervorgegraben werden; in Beschirmung gegen Kälte, Winde, und in Vermehrung der Wärme, durch Zurückwerfen der Sonnenstrahlen; in Verschönerrng der Erde, und Vervielfältigung der Aussichten; in Erzeugung von mancherley Kräutern und Bäumen, die in den Ebenen nicht so wachsen; endlich in Erhaltung und Beherbergung mehrerer Thiere, die auf der gleichen Fläche nicht so gut sich ernähren, noch vor Nachstellungen sichern könnten 1).

Daß die Organisation thierischer und menschlicher Körper, eine Wirkung weder des Zufalls, noch der blinden Nothwendigkeit ist, lehrt die große Einförmigkeit und Beständigkeit der verschiedenen Formen bey den Individuen. Der Zufall, wie kann er stets das nemliche hervorbringen? Wie bey so großer Mannichfaltigkeit der einzelnen Gliedmaßen, stets den nemlichen Erfolg haben? Und die Nothwendigkeit müßte sie nicht alle Mannichfaltigkeit ausschliessen? Wie besteht mit ihr die große Verschiedenheit der Individuen? So daß man nicht zwey Menschen findet, an welchen die Aeste der Schlagadern, Blutadern, und Nerven vollkommen gleich sind 2)?

Auch ist diese Organisation zum besten Gebrauche am besten eingerichtet; die Kinnbacken haben starke Muskeln, damit die Zähne gehörige Kraft ausüben: die Backenzähne, die am stärksten wirken müßen, sind am stärksten bevestigt

1) Ray l'existence et la sagesse de Dieu etc. p. 249. ff.
2) Ibidem p. 278.

stigt, sie haben drey, auch vier Wurzeln, die Vorderzähne nur eine Wurzel. Die Backenzähne stehen am nächsten bey dem Mittelpunkte der Bewegung, wo sie die größte Kraft anwenden können; die Kinnbacken aller Thiere, welche Backenzähne haben, sind zu einer zwiefachen Bewegung, einer geraden uud einer schiefen eingerichtet, weil diese leztere zum Zermalmen die geschickteste ist 1).

Samuel Parker ward 1640 zu Northampton gebohren, und widmete sich vornehmlich der Theologie, ward 1686 Bischof von Oxford, und starb 1688 2). Neben der Theologie aber beschäftigte er sich auch mit der Philosophie, und zwar dem Theile derselben hauptsächlich, welcher der Religion zur Stütze, und Berichtigung dient; weshalb er gegen die damals anfangende Heterodoxie der Philosophie, der Epikureer besonders und Hobbesianer, wie auch im übertriebenen Eifer gegen Deskartes die Feder ergriff. Mit weniger Hitze, und kühlerem Nachdenken hätte er der Philosophie mehr nützen können; sein Eifer reißt ihn nicht selten hin, mehr zu deklamiren, als zu beweisen, und mehr zu schelten, als zu widerlegen. Einige Verbeßerungen verdankt ihm jedoch die Naturtheologie in dem Beweise von Gottes Daseyn, der von den Zwecken, oder Endursachen der Naturgegenstände hergenommen ist.

Die vor ihm diesen Beweis gebrauchten, Sokrates besonders nebst den Stoikern, legten nicht genug verdeutlichte Begriffe von Schönheit, und Vergleichung der Natur mit menschlichen Kunstwerken, zum Grunde, weshalb un-

1) Ray l'existence et la sagesse de Dieu etc. p. 312. 2) Jöchers Gelehrtenlexikon Artikel Parker.

unvermeidlich manches unbewiesen blieb, vornehmlich aber physische und mathematische Nothwendigkeit, nebst dem Ohngefähr nicht hinlänglich ausgeschloßen, ja nicht einmahl die Hauptsache, das Daseyn der Endursachen, zur Genüge dargethan ward. Diese Lücken sucht Parker zu füllen, und es gelingt ihm hierin mehr, wenn gleich nicht völlige Gewißheit zu bringen. Daß Endursachen vorhanden sind, beweißt er weitläuftig mit mehreren neuen Bemerkungen, theils aus der Welteinrichtung im Großen, und theils aus dem Bau des menschlichen Körpers. Man gebe der Erde einen andern Platz unter den Gestirnen, und nichts wird auf ihr gedeihen; den des Mondes z. B. wie wollen da die Früchte reifen? Und wenn das nicht, wie die Thiere bestehen? Den entfernterer Gestirne, und nichts wird aus zu größer Kälte wachsen. Nur eine Stelle ist ihr zuträglich; und die sollte sie durch blinden Mechanismus bekommen haben? Oder durch nothwendige blinde Naturgesetze, da doch hiervon nach allen Philosophen aus solchen keine befriedigende Erklärung kann gegeben werden? Wer gab allen Körpern die Schwerkraft? Etwa ein Magnet? Aber woher erhielt der seine Struktur? Wer der Sonne und Erde ihre Bewegung, und ihre eignen Richtungen? Doch nicht sie selbst, sonst müsten sie empfinden, Vorstellungen und Begierden haben. Auch nicht ein anderer Körper, sonst gienge dies ins Unendliche. Eben diese Bewegung mit allen ihren Nebenbestimmungen ist gerade für die Erhaltung aller Erdbewohner die heilsamste, wegen der Abwechslung von Tag und Nacht, zur Ruhe und Erhohlung für alles; der Abwechslung von Jahrszeiten und Mannichfaltigkeit von Gewächsen, zum Nutzen und Vergnügen. Wer vertheilte die Elemente und Körperarten in solchen Verhältnißen, daß das Ganze am be-

 quem.

quemsten bestehen kann? Etwas mehr oder weniger Wasser würde alles verschlingen, oder dürre lassen. Wer höhlte Thäler aus, und thürmte Berge auf, da überall die Schwere gleich wirkt? Wer hinderte des Meeres Fäulniß durch Ebbe und Fluth, durch Beymischung von Salz? Und wuste dennoch Thieren und Pflanzen süße Wasser zur Erquickung zu bereiten 1)?

Auch der Bau menschlicher und thierischer Körper lehrt, daß alles absichtlich auf Erhaltung des Individuums angelegt ist, durch bloßes Ohngefähr oder mechanische Ursachen nicht hat ausgeführt werden können 2). Parker hat Recht, alles Ohngefähr und mechanisch nothwendige thut hier kein Genüge, das erkennen alle vernünftige, von Hypothesen nicht vorweg eingenommene Philosophen, weshalb auch die klügern Epikureer und andere Atheisten, sich in das Einzelne nicht wagen, sondern bey allgemeinen Sätzen blos stehen bleiben, als welchen sie leichter eine gefallende Farbe anstreichen können. Dennoch aber erfordert auch dies Beweis, damit man auch hier den hartnäckigern Gegnern dreist unter das Gesicht zu treten, und ihr Vorgeben in seiner Blöße darzustellen im Stande sey. Parker hatte in der Ausführung den Begriff einer Endursache nicht deutlich genug vor Augen, um daraus den Beweis einleuchtend zu führen, es widerfährt ihm, was Aristoteles an seinen Vorgängern tadelt, er gleicht Fechtern, die manchen trefflichen Streich anbringen, aber aus Mangel an Fechtkunst, im Ganzen wenig ausrichten. Was zu solchem Beweise gehört, fühlte Par-

1) Parker disputationes de Deo, disp. II. sect. 4. ff.
2) Ibidem disp. V. sect. 5. f. f.

Parker mehr, als er es deutlich sah, deshalb liegen die einzelnen Stücke bey ihm zerstreut, und keins steht an dem Platze, wo es die grösste Wirkung zu thun vermögend wäre.

Nachdem er von den Endursachen geredet hat, widerlegt er Epikurs Atomen, und blindes Ohngefähr mehr, als es des Systems innere Schwäche erfordert; denn er hält sich blos an Epikurs Behauptungen, statt zu zeigen, daß überhaupt kein Ohngefähr Weltursache seyn kann. Bey dieser Gelegenheit aber läßt er zuweilen einen weiter gehenden Schluß einfließen. Jezt herrscht in der Hervorbringung von Pflanzen und Thieren die schönste, festeste Ordnung, mit Ausschließung alles Zufalls; konnte der Zufall vormahls Thiere darstellen, warum kann ers jezt nicht? Warum entspringt nicht jezt aus allem alles 1)? Gegen die Ewigkeit der Atomen überhaupt, stellt er folgendes auf: ein Atom ist nicht das vollkommenste Wesen, also auch, als keinen Grund des Daseyns in sich schliessend, nicht selbstständig, und ewig. Worin hat ferner jeden Atoms Figur, Größe, und Stelle, ihren Grund? Warum ist nicht ein Atom allein, warum sind ihrer unzählbare vorhanden 2)? Eben dies gebrauchte nachher Leibnitz mit deutlicherer Entwickelung gegen die Atomen; indeß ist die Frage, ob der Satz vom zureichenden Grunde so weit reicht? Ob man, wenn mehrere Beschaffenheiten einem Subjekte völlig gleichgültig sind, und wenn dies Ding von Ewigkeit her ist, nach einem genau bestimmenden Grunde zu fragen befugt ist? Oder wenn das, ob

1) Parker dispp. de Deo disp. III. sect. 3. 2) Ibidem.

ob man schuldig ist dem Fragenden zu antworten, da man zugleich gesteht, dieses Dinges Wesen nicht vollkommen zu kennen?

Auch die übrigen Gegenfälle sucht Parker auszuschliessen, daß nemlich die Welt weder ewig, noch durch Nothwendigkeit entstanden ist: und dringt in Ansehung des ersteren auf den Anfang des Menschengeschlechts vornemlich 1); in Ansehung beyder aber auf die vorher dargethanen Endursachen 2). Daß aber die Welt ewig seyn könne, ist er so weit entfernt zu leugnen, daß er es vielmehr mit neuer Subtilität erhärtet. Sie hat von Ewigkeit her seyn können, nie angefangen möglich zu seyn, also ist eine ewige Welt möglich 3). Da noch gezweifelt wird, ob das Endursachen sind, was Parker dafür ausgiebt: so wird durch diese Berufung nichts gewonnen. Vielmehr hätte der Schluß so lauten müßen: die Welt ist nicht ewig, nicht innerlich nothwendig, nicht durchs Ohngefähr entstanden, also durch Weisheit und Verstand eines großen Baumeisters dargestellt. Zudem schadet ihm hier die zugestandene mögliche Weltewigkeit, welche überdem noch an einem Fehler kränkelt. Ein andres ist, die Welt ist von Ewigkeit her möglich, und ein anderes, eine ewige Welt ist möglich: was von Ewigkeit her möglich ist, kann darum nicht von Ewigkeit her würklich gewesen seyn. Und daraus, daß Samuel Parker von Ewigkeit her seyn könnte, folgt nicht, daß ein ewiger Parker möglich ist. Dann liegt in diesem lezten, so wie in dem vorhergehenden Theile des Schlußes der Fehler mit, daß Parker glaubt, durch

1) Parker dispp. de Deo disp. 5. 2) Ibidem disp. 4. sect. 2. 3) Ibidem disp. 4. sect. 1.

durch Widerlegung der Gegner seinen Satz hinlänglich bevestigt zu haben, welches doch selten der Fall seyn kann, wenigstens nie ein zuverläßiger Schluß ist. Aus den schlechten Beweisen folgt die Falschheit einer Behauptung anders nicht, als wenn zugleich dargethan ist, daß keine andere Beweise möglich sind.

Von de Stair bin ich bis hieher nicht im Stande mehr zu erfahren, als daß er bey Carl dem II. von England Rath war; und in der Naturlehre seinen eignen Weg gieng: ohne weder Deskartes noch Gassendi gänzlich beyzutreten. Seine Physiologia nova experimentalis kam 1686 zu Leiden lateinisch übersezt heraus 1), in welchem Buche er sich als Denker, und was ihn hier merkwürdig macht, als erster gründlicher Vertheidiger einfacher physischer Punkte zeigte, die den Körpern zu Bestandtheilen dienen. Ausserdem bestreitet er manche Cartesianische Lehren aus guten, ihm eignen Gründen. Als Vorgänger seiner Behauptung nennt Stair selbst den Eleatischen Zeno, du Hamel de mente humana, Galilei, Cordemoi, und einen Casimir aus Toulon, der ein Buch de atomis peripateticis geschrieben hatte 2). Was Zeno anlangt: so ist sehr unsicher, ob er dieser Lehre zugethan war, wenigstens hat sich mir davon kein hinlängliches Zeugniß darbieten wollen; die Neuern aber scheinen nie sonderlichen Eindruck gemacht zu haben, nie habe ich sie als Vertheidiger von den Gegnern aufgeführt gefunden. Also bleibt unser Philosoph wol der beste Verfechter, aus welchem vielleicht Leibnitz einen Theil seiner Monadologie entlehn-

1) Jöchers Gelehrtenlexikon. Art. de Stair. 2) de Stair physiologia noua experimentalis Explorat. 2. §. 4.

lehnte, mit dem Unterschiede jedoch, daß er die Monaden nicht als physische Punkte nahm.

Stair bedient sich folgender Beweise: 1. eine Kugel kann eine andere, oder eine Fläche, nur in einem Punkte berühren: sie kann aber durch Bewegung die ganze Fläche berühren: also besteht die Fläche aus Punkten. Einige, bemerkt er hiebey, sind so hartnäckig, daß sie lieber die Existenz einer Kugel leugnen, als das Bestehen der Fläche aus Punkten zugestehen 1). Scharfsinnig ist dieser Schluß allerdings; allein in völliger Strenge beweißt er nur von geometrischen Körpern, mithin von einem Raume, daß sie aus Punkten bestehen, die physischen sind nie in völliger geometrischer Schärfe da, mithin berührt eine physische Kugel die Fläche nicht nothwendig nur an einem Punkte 2. Ist die Fläche ohne Aufhören theilbar, dann ist keine Bewegung möglich, als die weder anfangen noch aufhören kann, indem es weder ersten noch lezten Punkt einer zu durchlaufenden Fläche giebt 2). Dieser Gedanke ist vom Eleatischen Zeno entlehnt, obwol von diesem nicht auf das Daseyn physischer Punkte angewandt. Aus diesen Beweisen erhellt, daß Stair auf den metaphysischen Grund der Sache noch nicht gekommen war, dessen Entdeckung wir Leibnitzen verdanken.

Seine Antworten auf die mathematischen Einwürfe enthalten mehr neues, und ungemein scharfsinniges. Die vornehmsten sind: von jedem Punkte kann zu jedem andern eine gerade Linie gezogen werden, wenn nemlich der Zwischenraum noch unbesezt ist; also kann von jedem Punkte eines

1) De Stair physiologia nova experimentalis Explorat. 2. §. 12. 2) Ibidem §. 13.

eines größern Kreises nur denn eine Linie zum Mittelpunkte gezogen werden, wenn die Kreisfläche noch unbesezt ist. Nun aber wird diese bald mit Linien angefüllt, folglich ist falsch, daß ein kleinerer Kreis eben so viel Punkte enthält, als der ihn umschließende größere 1). Die einfachen Theile ferner können nicht gezählt werden, also folgt hieraus nicht, daß zwischen den Seiten des Quadrats und der Diagonal, kein rationales Verhältniß statt hat, blos, daß sich das genaue Verhältniß nicht finden läßt 2). Daß zwey Punkte von einander abstehen, dazu gehört ferner nicht nothwendig etwas ausgedehntes dazwischen gelegtes, auch ein Punkt bewirkt das; also folgt nicht, daß zwey Punkte sich unmittelbar berühren müßen, weil nur ein Punkt sich zwischen ihnen befindet, mithin die Punkte keine Ausdehnung hervorzubringen im Stande sind 3). Die rechte, linke, obere, und untere Seiten ferner sind nichts, als äusere Benennungen, hergenommen von der Lage der Dinge, und kommen den Punkten so gut als den Körpern zu. Demnach ist nicht richtig, daß, weil Punkte sich nicht durchdringen, mithin nur an einer Seite berühren, sie verschiedene Seiten, und Theilbarkeit haben müsten 4). Ein Punkt endlich einer Linie zugesezt, macht sie nicht länger, weil er keine Ausdehnung hat; aber als Zahl, und Vermehrung der Zahl betrachtet, macht er sie freylich größer. Die vermehrte Zahl aber hat eine Vermehrung der Ausdehnung nicht zur Folge 5). Diese Gedanken alle sind vortrefflich und neu, noch ist mir keine Beantwortung der Gegner physischer Punkte

1) De Stair physiologia nova experimentalis Explorat 2. §. 16. 2) Ibidem §. 17. 3) Ibidem §. 20. 4) Ibidem §. 20. 5) Ibidem §. 21.

Punkte vorgekommen, und die hätte man doch erwarten sollen, da hiedurch die vornehmsten mathematischen Beweise der endlosen Theilbarkeit entkräftet werden.

Den ersten Grund des Zusammenhanges der Punkte sezt Stair neu und scharfsinnig in den Druck der einfachen Theile gegen einen gemeinsamen Mittelpunkt; und erinnert gegen die Cartesianische Ableitung aus der Ruhe mit Recht, daß Ruhe neben einander, nicht die Folge giebt, daß ein bewegter Theil den andern mit zur Bewegung hinreißt. Die Ruhe ferner hat keine Grade, wie sie doch die Cohäsion hat; und endlich würde kein Unterschied zwischen dem Continuum, und dem sich nur berührenden vorhanden seyn 1). Daß ein Druck Mitursache des Zusammenhanges der Partikeln ist, scheint nicht ungegründet, aber er ist nicht die erste; denn woher nun dieser Druck? Darüber giebt Stair keinen Aufschluß.

Die Bewegung hält er für so genugsam bekannt, daß sie keiner Definition bedarf, und zum Beweise dessen greift er die vornehmsten Erklärungen, insbesondere die Cartesianische als fehlerhaft an. Die leztere darum, weil nach ihr etwas im Fluße feststehendes eben so sehr als des Flußes Wasser selbst, in Bewegung seyn muß, indem auch dies aus der Nachbarschaft der es umgebenden Körper in die Nachbarschaft anderer kömmt 2). Diese Erinnerung hat vollkommene Richtigkeit.

Den Grund der fortgesezten Wurfbewegung fanden die Cartesianer darin, daß jedes materielle in dem Zustande be-

1) De Stair physiologia nova experimentalis Explorat 3. sect. 2. 2) Ibidem sect. 2.

beharret, worin es einmahl ist, mithin, wie das einmahl ruhende ohne äusere Einwirkung stets ruht: so bewegt sich das einmahl bewegte stets fort, wofern kein äuseres Hinderniß dazwischen tritt. Mangel hat dies freylich: aber Stair findet nicht den rechten, sondern bestreitet die Cartesianer etwas sophistisch mit ihren eignen Grundsätzen. Dem nemlich, nach welchem Deskartes schloß, das Zufällige bedürfe jeden Augenblick eines erhaltenden Einflusses, weil aus dem gegenwärtigen Augenblicke das Daseyn des folgenden nicht folge. Gleichermaßen sagt Stair, fließt aus der gegenwärtigen Bewegung nicht, daß sie noch im folgenden Augenblicke dauern muß. Allerdings ein Widerspruch im Systeme! Aber hier muste doch die Sache tiefer untersucht, und aus andern Gründen dargethan werden, daß das durch Erfahrung bestätigte Naturgesetz Cartesens, keine Befriedigung gewährt. Er selbst ergreift die Peripatetische Meynung, daß die Luft geworfene Körper fortträgt, und giebt ihr durch Anwendung der kürzlich entdeckten Elasticität der Luft zwar neuen Anstrich 1); aber doch im Grunde keine größere Haltbarkeit. Denn warum fährt auch auf der Erde ein bewegter Körper fort sich zu bewegen? Und die Luft, die ihn ruhend zu tragen nicht vermag, wie kann sie es, wenn er geworfen ist?

Gegen die Cartesianer, nach welchen die Bewegung der Ruhe entgegensteht, und beyde positiver Natur sind, sezt Stair fest, die Ruhe ist blos negativer, oder auch privativer Natur, je nachdem sie vor aller Bewegung hera

1) De Stair physiologia nova experimentalis Explorat 2. sect. 6.

hergeht, und auf eine gewaltsame Bewegung folgt, oder eine natürliche Bewegung hindert 1). Bevor auf diese Frage Antwort kann ertheilt werden, muß man über die Natur der Ruhe einig seyn, und vor allen Dingen wissen, ob sie aus Mangel an aller Kraft, oder aus Anwendung einiger Kraft entsteht. Entgegengesezt einer voraufgegangenen Bewegung, ist sie allerdings negativ, weil die bewegende Kraft aufhört: aber deshalb ist sie es noch an sich nicht.

Daß Gott unmittelbar alle Bewegung den Körpern mittheilt, und allein alle Thätigkeit in den Substanzen hervorbringt, bestreitet Stair mit guten Gründen. Die Empfindung unsrer eignen freywilligen Entschlüsse lehrt uns das Gegentheil; auch sehen wir, daß die Bewegungen unserm Willen nicht allemahl entsprechen, also Gott nicht immer sie unserm Willen gemäß einrichtet. Wer nach einem Ziele schießt, will treffen, und trifft doch nicht allemahl, besonders wenn die Luft nicht ruhig ist. Folglich kommt dies nicht von Gott, sondern von der Luft, die mithin eigne Kraft besitzt. Auch würde denn unsre Empfindung stets uns betrügen, da wir nicht selten das wirkende in uns deutlich wahrnehmen 2). Zudem sagen sie, jede Bewegung, falls sie nicht gehindert wird, trachte nach der geraden Linie; kann denn Gott gehindert werden? Sagen, die Richtung und Bestimmung der Bewegung und des Denkens komme nicht von Gott allein; also haben doch die Geschöpfe auch thätige Kraft 3).

1) De Stair physiologia nova experimentalis Explorat. 3. sect. 13. 2) Ibidem sect. 3. 3) Ibidem Explorat. 2. §. 76. f. f.

Achtes

Achtes Hauptstück.

Johann Locke.

Diese seine Mitbürger übertraf an Geist und Verdiensten um die Philosophie, ihr Zeitgenoße Johann Locke bey weitem. Dieser große Mann ward zu Wrington 1632 gebohren; sein Vater wandte auf die Bildung des schon frühe durch seltene Lernbegierde, und Faßungskraft sich auszeichnenden Sohnes, allen Fleiß, und schickte ihn in die Westminster Schule nach London. Von hier gieng er auf die Universität Oxford, allwo er in kurzem vor allen andern merklichen Vorsprung gewann; aber auch durch die hier noch geltende Philosophie der Schule, als welche seiner Denkart gar nicht gemäß war, von allem Akademischen Leben gänzlich abgeschreckt ward. Er suchte also seinem Geiste Nahrung in dem Umgange mit witzigen und muntern Männern, und erwarb sich so eine gewiße Leichtigkeit und Lebhaftigkeit im Denken so wol als Schreiben. Obgleich er sich um die Vorlesungen, welche ihn aneckelten, nicht bekümmerte: so erlangte er dennoch in Oxford den Ruf eines gelehrten jungen Mannes, welchen er blos einiger Lektüre, dem Umgange, und der guten Verarbeitung des Gehörten, verdankte.

Jezt kam der Ruf von Cartesens neuer Weisheit zu seinen Ohren, Locke las dieses großen Mannes Schriften, und schöpfte daraus eine ihm angemeßene Nahrung, ohne doch zum blinden Nachtreter sich gewinnen zu lassen. Die Deutlichkeit, Ordnung, und Bündigkeit des Cartesianischen Vortrages stach zu merklich gegen die scholasti-

sche Zerstückelung und Zerreißung des Gedankenfadens, gegen ihre oft geschwätzige Zanksucht, und allemahl dürre Einkleidung ab, als daß Locke nicht sogleich durch Vergleichung der Scholastiker mit Deskartes hätte inne werden sollen, daß nur der scholastische Vortrag an seinem geringen Fortgange in dieser Philosophie Schuld habe. Mit neuem Eifer fieng er nun an den Wissenschaften, und besonders der Arzneygelahrtheit sich zu widmen, und brachte es hierin zu nicht gemeiner Vollkommenheit. Im Jahre 1664 trat er eine gelehrte Reise mit dem Englischen Gesandten an, und erweiterte auf derselben durch Umgang mit auswärtigen Gelehrten seine Kenntnisse; kehrte aber nach Verlauf eines Jahres nach Oxford zurück; um von nun an mit der Naturlehre sich zu beschäftigen, als welche damals, wegen der großen und schnell folgenden Entdeckungen, fast alle Männer von selbstständigem Geiste für sich gewann.

Hier brachte sein gutes Glück ihn mit Ashley Cooper, Grafen von Schaftesbury, und nachherigem Großkanzler von England in Bekanntschaft, dessen Arzt er auf einige Zeit wurde. Aus dem tiefen, richtigen, hellen, und weit umschauenden Verstande dieses großen Mannes, schöpfte Locke neue Schätze der Weisheit, und stärkte sich dadurch zu mehrerer Selbstständigkeit. Beyde wurden durch ähnliche Geistesstimmung bald vertraute Freunde; Schäftesbury nahm Locken mit nach London, und gab ihm sein Haus zum beständigen Aufenthalt. Schäftesbury sahe ungern, daß Locke durch die von der medicinischen Praxis unzertrennlichen Zerstreuungen dem Denken und Studieren zu sehr entzogen wurde, und litte deshalb nicht, daß er sich außer seinem Hause mit der Heilkunde

kunde beschäftigte. In diesem Hause kam unser Philosoph in die Bekanntschaft der angesehensten Staatsmänner, ja er wurde nicht selten zu schweren Berathschlagungen gezogen.

So geschah es, daß im Jahre 1668 der Graf von Northumberland ihn als Gesellschafter auf einer Reise nach Frankreich mitnahm, und ihm dadurch neue Gelegenheit zur Erweiterung seiner Kenntniße im Umgange mit Gelehrten verschaffte. Nach dem bald hernach erfolgten Absterben des Grafen, gieng Locke nach London zu seinem alten Freunde und Gönner zurück, und übernahm die Erziehung des einzigen Sohnes des Grafen Schäftesbury mit bestem Erfolge. Nach dessen Verheyrathung lebte Locke in diesem Hause in philosophischer Muße, welche er zur Aufhellung der schwersten Begriffe der Metaphysik, und zur nähern Ergründung der Natur unsers Verstandes verwendete. Ein glückliches Ohngefähr führte ihn auf diese Untersuchung, an die er vorher nie gedacht hatte. Es ward über eine gewiße, nicht genannte Materie einstens unter Freunden, wie oft geschah, mit solcher Gleichheit der Gegenpartheyen disputiert, daß man keinen Ausgang noch Abschluß finden konnte. Locke, indem er das gewahr ward, gab den Rath, man müßte vor allen Dingen auszumachen suchen, ob unser Verstand die zur Entscheidung des Streites erforderlichen Mittel, und die Kräfte besäße, etwas dieser Art zu bestimmen? Er gieng also von der nemlichen Frage aus, welche in unsern Tagen die so berühmte Kritik der Vernunft erzeuget hat, und sein Zweck war nichts geringeres, als eine Ausmessung unserer Denkkräfte zu Stande zu bringen, durch welche alle philosophischen Zwisten sollten beygelegt, und

der

der Philosophie ein fester Grund untergelegt werden 1).
Von nun an widmete sich unser Philosoph der Beantwortung dieser Aufgabe, und brachte durch unabläßiges Nachdenken darüber sein unsterbliches Werk über den menschlichen Verstand hervor; besonders da ihn seine Freunde zur Vollendung einer so wichtigen Untersuchung aufzumuntern nicht unterließen.

Der Ruf seiner Gelehrsamkeit verschafte unserm Philosophen jezt, einen Plaz in der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften. Als im Jahr 1672 Graf Schaftesbury Großkanzler von England ward, gab dieser auch Locken eine einträgliche Bedienung; die aber schon im folgenden Jahre, durch des Grafen Fall, wieder verlohren ward. Eine andere Bedienung, die er nicht lange hernach bekam, dauerte auch, zum Glück vor seine Gesundheit, nicht lange. Locke besorgte eine Schwindsucht, und unternahm also auf Anrathen des Grafen eine Reise nach Montpellier, allwo er mit dem Grafen Pembroke, einem Manne von großen Kenntnißen, Bekanntschaft errichtete; von welchem er auch selbst gesteht, zur Vollendung des Werks über den menschlichen Verstand kräftig ermuntert worden zu seyn. Von da begab sich unser Philosoph nach Paris, ward aber, bey erfolgter Aussöhnung Schäftesburys mit dem Hofe und Vaterlande, zurück gerufen, noch ehe er seine Gesundheit ganz hatte herstellen können. Ueber den Grafen zog sich indeß ein neues Ungewitter zusammen, welches nach einiger Gefangenschaft im Tower, ihn bewog, freywillig sein Vaterland zu verlassen, und in Holland seinen Auf-

1) Glad ev Leben Lockens p. 33. not. cc. Halle. 1720.

Aufenthalt zu nehmen. Locke folgte ihm, ward zu Amsterdam, unter mehreren berühmten Gelehrten auch mit le Clerc (Clericus) bekannt; und vollendete sein Werk über den menschlichen Verstand. Aus diesem Werke machte er einen kurzen Auszug, den le Clerc in seiner viel gelesenen allgemeinen Bibliothek (bibliotheque universelle) der Welt vor Augen legte, und dadurch großes Verlangen nach dem Werke selbst erweckte.

Da endlich Wilhelm von Oranien den Englischen Thron bestieg, erhielt Locke Erlaubniß, ins Vaterland zurückzukehren, und nun endlich gab er 1694 sein lange bearbeitetes Werk über den menschlichen Verstand heraus, welches bald hernach wieder aufgelegt, und ins Lateinische und Französische übersezt ward. Schwacher Gesundheit halber, welcher die Stadtluft zuwieder war, lebte Locke die lezte Zeit fast immer auf dem Lande, doch verwaltete er noch ein Paar Jahre hindurch ein Amt bey der Münze, und gab in den Zwischenzeiten einige andere zur spekulativen Philosophie nicht gehörende Schriften heraus. Seine Brustbeschwerden nahmen mit den Jahren zu, die Kräfte des Körpers schwanden allmählig, und der große Mann entschlief sanft in seinem 73ten Jahre (1704). Er hinterließ den Ruhm eines milden, duldsamen, menschenliebenden Herzens; nichts aufbrausendes, stolzes, oder sonst der geläuterten Sittlichkeit entgegengeseztes hat man in seinem Charakter je gefunden 1). Sein Verstand war ungemein hell, und seine Begriffe haben hohen Grad von Klarheit und Deutlichkeit; aber sie gränzen zu nahe an das Sinn

1) Bruck. hist. crit. phil. T. IV. ps II. p. 602.

Sinnliche, und gehen über das Bildliche selten hinaus. Der frühe Widerwille gegen die Philosophie der Schule, welcher ihm mit mehreren großen Männern seiner Nation gemein ist, hat sich auch hierin an ihm zum Nachtheile seines Systems gerächt, indem er ihn von allen subtilen und sehr abstrakten Gegenständen abzog. Auch hat vielleicht der stete Umgang mit Weltleuten, die den feinen Abstraktionen abhold sind, nicht wenig beygetragen, ihn von der Verfolgung seiner Begriffe in alle Tiefen der Metaphysik zurück zu halten; daher bemerkt Leibnitz mit allem Rechte, die Lockische Philosophie gehe nicht genug in die Tiefe.

Dies eben hat auch die Folge, daß Locke seiner grossen Aufgabe, die Kräfte unsrer Vernunft in philosophischen Forschungen genau auszumessen, wenig Genüge thut, und daß daher sein Werk nicht ward, was es hätte werden müßen, eine brauchbare, und feststehende Kritik der Vernunft. Mit mathematischen Untersuchungen hatte sich Locke nie sehr beschäftigt, also daraus das ganz eigne Verfahren der reinen Mathematik, a priori alles darzuthun, nicht mit gehöriger Deutlichkeit und Stärke abnehmen können. In metaphysische Forschungen war er nicht tief und methodisch genug vorgedrungen, um zu bemerken, daß diese Wissenschaft ihre meisten und wichtigsten Grundsätze a priori zu Stande bringt. Was Plato und Deskartes bey Gelegenheit der angebohrnen Ideen anführten, daß sie aus Erfahrungen nicht alle entspringen können, und daß gewiße intelligible Ideen weit über alles sinnliche hinausgehen, war ihm nie auffallend genug gewesen, um tiefer nach den Gründen sich umzusehen. Die Erkenntniß a priori also, war mit allen ihren Folgen seiner Bemerkung gänzlich entgangen, noch war ihm je in Sinn gekom=

kommen, daß gerade sie bey eigentlich philosophischen Gegenständen das vornehmste ausmacht. Da er also bey der Untersuchung über den Verstand, diese Erkenntnißart gänzlich vorbey gieng: so konnte natürlich seine Vernunftkritik nicht umhin sehr mangelhaft, und unbefriedigend auszufallen; und es war nicht möglich, daß die Metaphysik den Nutzen davon hatte, den sie in Beylegung der langen Streitigkeiten hätte haben sollen.

Erreichte aber gleich Locke seinen vornehmsten Zweck nicht: so arbeitete er doch nicht wenig der künftigen Erreichung vor; denn durch die von ihm zu Stande gebrachte Absonderung unsrer Begriffe in solche, die aus dem innern, und solche, die aus dem äusern Sinne entspringen, ward der großen Aufgabe über Gewißheit und Realität unserer Erkenntniß ein bestimmterer Sinn gegeben, und nun konnte hernach das Ansehen, was beyde Arten von Begriffen haben müßen, bestimmter ausgeforscht werden. Dadurch ferner, daß er dem Ursprunge unserer Begriffe im Einzelnen nachspürte, und jedem Hauptbegriffe seine Quelle anzuweisen sich bestrebte, leistete er dem Verstande wesentliche Dienste. Nicht nur hellt er manche von den Scholastikern in dunkle Definitionen gehüllte Begriffe mehr auf, und giebt ihnen genauere Bestimmung; sondern zeigt auch durch sein Beyspiel einleuchtend, daß der einzige Weg, über die abstraktesten Gegenstände unserer Erkenntniß Licht zu verbreiten, in der Analyse der Begriffe, und Darlegung ihrer mancherley Bestandtheile besteht. Dabey machte er im Felde des Verstandes selbst die erheblichsten Entdeckungen, und zeigte uns die Bildung unsrer Begriffe, nebst dem Fortgange des Verstandes, genauer.

Lockens vornehmstes Bemühen ist zu zeigen, daß alle, auch die abstraktesten Begriffe, nicht angebohren; sondern aus äuserer und innerer Empfindung entsprungen sind. Also ist in der allgemeinen Philosophie seine Erklärung des Ursprunges der höchsten Begriffe vornemlich zu betrachten: die Beweise dieser Theorie aber gehören in die Seelenlehre. Weil aber Locke über die abstraktesten Begriffe fast nur in so fern Untersuchungen anstellt, als sie aus gewissen einfachen Vorstellungen entstehen, und sie daher blos psychologisch betrachtet, nicht aber fernere Folgerungen, oder ein Gebäude der Metaphysik auf diesen Ursprung zu errichten gewillet ist: so wird es wol am bequemsten seyn, der Ordnung seines Werkes zu folgen; dessen innere Evidenz überdem durch Zerstückelung zu sehr verliehren würde. Der Zweck des brittischen Weltweisen gieng nicht unmittelbar dahin, ein neues Gebäude der Metaphysik auf seinen Gründen zu errichten, obgleich er sehr wol einsah, der einzige Weg, zu richtigen und deutlichen Einsichten zu gelangen, und alle leere Subtilitäten abzuwehren, sey, dem Ursprunge der obersten Begriffe unsers Verstandes sorgfältigst nachzuspüren. Seine vornehmste Absicht war, zu bestimmen, welcher Grad von Gewißheit in unsern mancherley Erkenntnißen vorhanden ist, und diese leitete ihn auf die Untersuchung über den Ursprung unsrer Begriffe, indem die Ansprüche auf Zuverläßigkeit sich in die Beglaubigung des Ursprungs zulezt auflösen 1). Zugleich wollte er hiedurch den Umfang unsers Verstandes genau ausmessen, und die Frage beantworten, in wie weit wir durch dessen Hülfe zum Besitze der Wahrheit uns zu verhelfen

1) Locke essai sur l'entendement humain, traduit par Coste Avant propos. §. 2, 3.

helfen vermögen? Wodurch er denn mit Recht glaubte, allen unnützen Spekulationen, unbeantwortlichen Fragen, und vergeblichen Zänkereyen mit einemmahl ein Ende zu machen, wie auch die Menschen in den ruhigen Besitz einer gesunden und unerschütterlichen Philosophie zu setzen 1). Ein großes und edles Vornehmen, welches aber von allen den prächtigen Erwartungen, keine befriedigte, obgleich ihre Erfüllung merklich herbeyführte! Locke vergaß theils hiebey die Erkenntniß a priori gänzlich, und theils zog er die große Frage von der Realität unsrer Erkenntniß nicht in geziemende Erwägung, übersah mithin bey weitem nicht alles, was in den Umfang seiner Untersuchung nothwendig gehörte.

Locke hebt damit an, alles angebohrne von Kenntnissen und Neigungen gegen die Platoniker und Cartesianer zu leugnen, und es gelingt ihm, die bis dahin beygebrachten Beweise des Gegentheils, in ihrer Blöße darzustellen: nicht aber die Sache bis auf ihren ersten Grund zu erforschen, noch von allen möglichen Seiten die Frage in rechtes Licht zu stellen. Wenn die Gegner auf gewiße allgemein anerkannte Wahrheiten sich beriefen, die ohne angebohren zu seyn, unmöglich so ausgebreiteten Beyfall sich hätten verschaffen können: so erwiederte Locke richtig, es lasse ein anderer Weg sich zeigen, auf welchem die Menschen zu solcher Ueberzeugung hätten gelangen können, also schließe ihr Argument nicht. Auch sey die Uebereinstimmung bey weitem nicht so allgemein, als man vorgäbe, da, genau alles genommen, die Menschen über keinen

1) Locke essai sur l'entendement humain. traduit par Coste Avant propos §. 4. ff.

nen Satz in strenger Allgemeinheit einig wären. Kinder, und ununterrichtete geben den Satz, was ist, ist; oder den etwas kann nicht zugleich seyn, und nicht seyn, nicht zu, weil sie ihn nicht verstehen. Sagt man, sie geben ihn zu, so bald sie ihn verstehen; so widerspricht man sich; denn wie kann eine Wahrheit angebohren seyn, die der Verstand nicht bemerkt hat? wie können also Kinder diese Sätze in ihrem Verstande haben, bevor sie ihnen sind bemerklich gemacht worden? Auch würde denn alle Vernunftkenntniß angebohren seyn müßen, da sie durch Entwickelung der Vernunft alle zu Tage gebracht wird. Dies aber wollen doch die Gegner nicht 1).

Diese Beweise waren schwach, und daher ihre Besiegung leicht; aber es lagen stärkere, eben durch die Schwächung der gegenwärtigen erst entwickelte, im Hinterhalte, und diese besiegten wieder den brittischen Philosophen. Leibnitz brachte sie zuerst ans Licht. daher unten die bequemste Gelegenheit seyn wird, von ihnen zu reden. Einen Fehler begieng Locke bey dieser Untersuchung darin, daß er angebohrne Kenntniße stets für solche nahm, die der Seele gegenwärtig sind, oder doch auf jeden Wink ihr zu Gebote stehen. In diesem Sinne bewies er richtig, daß es keine angebohrne Begriffe giebt, aber in diesem nahmen es die Gegner, besonders die Cartesianer schon nicht, mithin hätte Locke auch hier in ihrer stärksten Verschanzung sie angreifen müßen. Daß nichts in der Seele seyn kann, als dessen sie sich bewust ist, oder leicht bewust werden kann, nahm Locke ohne Beweis an, mithin baute er auf sehr unzuverläßigem Grunde.

Am

1) Locke de l'entendement Liv. I. chap. 1.

Am sichtbarsten erhellt dies aus seinen Erinnerungen gegen angebohrnen Handlungsgrundsätze, die er mit denselben Waffen bestreitet, aber doch, bezwungen durch der Wahrheit Macht eingesteht, es gebe angebohrne Neigungen, Triebe, und Richtungen des Willens 1). Giebt es die, warum nicht auch angebohrne Richtungen, Gesetze des Erkenntnißvermögens? Hierin veroffenbahrt sich zugleich ein anderes Versehen in diesem Lockischen Angriffe; daß nicht Rücksicht genommen ward, ob dies angebohrne nicht vielleicht in einer Präformation des Verstandes zu gewißen Begriffen, in gewißen von Natur ihm beywohnenden Denkformen etwa bestehe? Alles das entsprang daher, daß Locke, indem er über die Frage nachdachte, von dem hergebrachten Sinne derselben sich nicht genug los machte, noch sie in alle mögliche Bedeutungen verfolgte. So viel ward jedoch durch den brittischen Weltweisen bewirkt, daß unstatthafte Nebenbedeutungen allmählig dahin fielen.

Eine andre solcher Nebenbedeutungen war, daß, wie Plato vorgab, die Vorstellungen vor der Geburt ganz fertig schon in der Seele liegen, und in einem vorigen Zustande schon sind appercipirt worden. Dagegen erinnerte Locke mit Recht, allgemeine Begriffe werden später erlangt, als die besonderen, und die Erfahrung zeigt, daß die besonderen erst aus der Empfindung sich bilden. 1). Dieser Grund ist siegreich, nur in seiner ganzen Stärke nicht vorgetragen; doch hat Locke durch ihn zuerst das Leere in dieser Behauptung ans Licht gebracht, vornemlich

1) Locke de l'Entendement I. ch. 2. §. 3. 2) Ibidem I. ch. 1. §. 3. ff.

sich da er anfügte, eine einmahl gehabte Vorstellung, wenn sie wieder komme, und im Gedächtnisse sey aufbewahrt worden, müße an irgend etwas als schon gehabt erkannt werden, damit man sagen könne, die Seele habe sie bis dahin aufbewahrt. Könne sie das nicht, dann laße sich auch nicht behaupten, daß sie in der Seele geblieben sey, sondern sie gelte sodann für eine ganz neu erlangte. Nun aber lasse sich von keiner durch die Sinne erlangten Vorstellung erkennen, daß sie ehemals schon da gewesen ist, sie werden alle bey dem ersten Empfinden für ganz neu, und gänzlich unbekannt genommen 1). Hiedurch wird zwar die Platonische Erinnerung gänzlich niedergeschlagen, aber dennoch alle Möglichkeit, fertig in der Seele bey der Geburt schon liegender Vorstellungen nicht aufgehoben, indem zuweilen schon gehabte Vorstellungen als ganz neu wieder erscheinen, ohne die Merkmahle vorigen Daseyns mit sich zu führen. Aus diesem allen ergiebt sich, daß Locke den Peripatetischen und Stoischen Satz von der tabula rasa mit neuen und triftigen Gründen unterstützt hat; da jene ihn blos aus ihren Voraussetzungen vom gleichzeitigen Ursprunge des Körpers und der Seele herleiteten.

Daß Locke über diesen Satz selbst gedacht hat, zeigt auch seine Anwendung ohne Widerrede. Fragt man nun weiter, woher denn die Begriffe? so erwiederten die Alten, aus der Empfindung; Locke hingegen antwortet richtiger, aus der Erfahrung, und versteht darunter theils äusere Sensationen, theils innere Empfindungen, das ist, Wahrnehmungen der verschiedenen Seelenverrichtungen, die

1) Locke de l'Entendement I, ch. 3. §. 20.

die wir auf Veranlassung der Vorstellungen vornehmen. Dies benahmt er Reflexion. Aus der ersten Quelle kommen uns alle Vorstellungen körperlicher äuserer Gegenstände; aus der leztern, die Begriffe von unsern eignen Seelenkräften, dem Denken, Wahrnehmen, Glauben, Zweifeln, Schließen, u. s. w. 1). Aber woher nun die allgemeinen und abgezogenen Begriffe? An sie dachte der brittische Philosoph bey Abfassung seines Satzes nicht; sichtbar sind sie nicht aus bloßer innerer Empfindung, noch aus bloßen Sensationen, noch endlich aus einer Mischung beyder: also muß ihnen eine hiervon verschiedene Quelle ausfündig gemacht werden. Weil aber doch beyderley Empfindung dazu den Stoff liefert: so glaubte Locke, ihnen keine eigne Quelle anweisen zu müßen, darum wahrscheinlich, weil er unter Quellen der Begriffe blos das dachte, was den Stoff hergiebt, mithin durch genaue Bestimmung seine Behauptung nicht genug gegen Mißverstand sicherte.

Hieraus folgt, daß die Vorstellungen des innern Sinnes, wie auch die Erfahrung lehrt, später als die des äusern erlangt werden, weil die Seelenverrichtungen dem Bewustseyn sich nicht so klar aufdringen, und zur Gewahrnehmung besondere Aufmerksamkeit erfordern. Folgt auch, daß wir nicht eher Vorstellungen haben, als wir uns ihrer bewust sind. Denn Vorstellungen haben, und wissen, daß man sie hat, ist eins und dasselbe. Also ist falsch was Deskartes zuerst lehrte, daß die Seele immer denkt: wir sind uns dessen nicht immer bewust; und sein Grund, daß Denken der Seele Wesen ist, enthält einen Zirkel im Schlies-

1) Locke de l'Entendement II. ch. 1. §. 2. ff.

Schliessen. Da man nicht weiß, ob die Seele stets denkt, weiß man auch nicht, ob Denken ihr wesentlich ist 1). Alles nach Lockens Begriffen sehr richtig: nur ist die Frage, ob diese selbst unanfechtbare Richtigkeit haben? Ob nicht eine Veränderung in der Seele vorgehen kann, ohne daß Bewustseyn sie begleitet? Einige Erfahrungen scheinen dies allerdings zu erhärten. Leibnitz hat deren etliche zuerst aufgestellt.

Um die Ideenbildung genau darzustellen, unterscheidet Locke alle Vorstellungen in einfache, und zusammengesezte, von denen die ersteren solche sind, die in mehrere Ideen nicht können unterschieden werden, ein Geruch, z. B. ein Geschmack, ein Gefühl. Diese entspringen allein aus innerer oder äuserer Empfindung, und sind der Stoff aller unsrer Kenntniße, also auch aller zusammengesezten Vorstellungen. Gegen sie verhält sich unser Verstand, wie unser Körper gegen äusere Materie, er kann aus sich allein keine neue hervorbringen, keine ändern, wie der Körper keine neue Materie schaffen, oder eine alte umschaffen kann. So bezeugt es die allgemeine Erfahrung 2). Die Scholastiker und nachher die Cartesianer hatten den einfachen Ideen sich einigermassen genähert; aber so deutlich und bestimmt hatte noch keiner sie gedacht; keiner ihre Wichtigkeit in Erklärung des Ursprunges unserer Erkenntniß eingesehen. Hiedurch hat der Brittische Philosoph den Schlüssel zu den tiefsten Geheimnißen des Verstandes gegeben. Nur gebricht es dieser Lehre hier noch an hinlänglicher Bevestigung, weil nicht zur Genüge ausgemacht ist, ob

1) Lockn de l'Entendement II. §. 9. ff. 2) Ibidem ch. 2.

ob nicht eine eigne Quelle von Vorstellungen, oder Begriffen, und Sätzen in gewißen uns angebohrnen Formen liegt?

Diese einfachen Ideen kommen uns theils aus einem Sinne, theils auch aus mehreren: Farben und Licht werden nur durchs Auge, Gerüche nur durch die Nase empfunden; Ausdehnung und Figur lehren uns Gesicht und Gefühl kennen. Die meisten von ihnen haben nicht einmahl eigne Nahmen; wie viele Geschmacksempfindungen sind nicht ohne Benennungen? Hier kommt es auf die nur an, die in der Philosophie am meisten vorkommen, weil es auf Erforschung der Gränzen unsers Verstandes eigentlich abgesehen ist 1).

Also unter den Begriffen aus dem Gefühle ist nur die Solidität hier zu erwähnen, die durch den Widerstand der Körper uns bekannt wird, welchen sie der Annäherung unsrer Hände und Finger gegen einander entgegensetzen. Mann kann sie auch Undurchdringlichkeit nennen; doch scheint diese mehr Wirkung der Solidität, als Solidität selbst zu seyn. Durch diesen Widerstand nimmt der Körper den Raum dergestalt ein, daß kein anderer ihn zugleich besetzen kann, und durch ihn unterscheidet sich also der Körper vom leeren Raume, der ohne Solidiät ist, und von jedem Körper gleich gut kann besezt werden. Die Verschiedenheit beyder sieht man deutlich, so bald man sich vorstellt, ein Körper verlaße seinen Platz, ohne daß ein andrer ihn wieder besezt; dieser verlaßne Platz ist der reine Raum, ohne alle Solidität 2). Solidität und Un-

1) Locke de l'Entendement II. ch. 3. 2) Ibidem ch. 4.

Undurchdringlichkeit werden hier nicht genau und richtig unterschieden; die leztere hat noch einen Zusatz aus innerer Empfindung, und ist daher allgemeiner; denn auch zwey Begriffe können nicht zu einem werden. Was aber sonst von der Solidität angemerkt, und von ihrem Unterschiede vom blossen Raume gelehrt wird, ist so richtig als neu gedacht.

Gefühl und Gesicht geben uns die einfachen Ideen des Raums und der Ausdehnung, der Figur und der Bewegung, nebst ihrem Gegensatze, der Ruhe 1); innere Empfindung allein versorgt uns mit den Begriffen des Denkens und Wollens 2). Aeusere und innere Empfindung zusammen geben uns die Vorstellungen von Schmerz, Vergnügen, Vermögen, Daseyn, und Einheit. Dies sind die vornehmsten unsrer einfachen Ideen, aus welchen der Verstand das ganze Gebäude seiner Kenntniße aufführt 3). Einer Unrichtigkeit macht hier Locke sich schuldig, daß er zu den einfachen Ideen rechnet, was selbst nach seiner Erklärung dahin nicht gehören kann; Ausdehnung, Raum, Denkkraft, Daseyn, Einheit, und Solidität sind nicht schlechterdings einfach. Die Ausdehnung enthält mehrere einfache gleichartige Gesichts- und Gefühlsakte, die Solidität, wenigstens den Akt des Berührens, und das Gefühl des Widerstandes. Dieser Fehler, so gering er auch anfangs scheint, hatte doch erhebliche Folgen, er hinderte den Brittischen Philosophen, in der Analyse die äuserste Genauigkeit zu beobachten, also auch den Gehalt, und die Natur dieser Begriffe nach der Wahrheit einzusehen, wel-

1) Locke de l'Entendement II. ch. 5. 2) Ibidem ch. 6.
3) Ibidem ch. 7.

welches lange nach ihm kaum hat geschehen können. Hierin ist es eben, wo seine Philosophie die Tiefe der Leibnitzischen nicht erreicht, die jene abstrakten Begriffe, ohne eben ihren Ursprung erforschen zu wollen, weit genauer zergliedert.

Deskartes bemerkte, nach Anleitung mehrerer Alten, daß unsre Empfindungen mit der Natur und Beschaffenheit der Gegenstände nicht allemahl völlig übereinstimmen; Locke erweitert, oder vielmehr bestimmt dies näher dahin, daß die Beschaffenheiten der Dinge in erste und zweyte sich bequem unterscheiden lassen. Zu jenen gehört Ausdehnung, Figur, Solidität, und Beweglichkeit; zu diesen, Farben, Gerüche, Töne, und Geschmacksempfindungen: jene sind reelle Qualitäten der Gegenstände, und ihre Empfindungen und Vorstellungen entsprechen diesen Gegenständen; diese hingegen sind blos scheinbar, durch Organenmechanismus hervorgebracht, übrigens den Gegenständen nicht ähnlich. Jene finden wir unter allen möglichen Veränderungen stets bey den Körpern, diese hingegen gehen und kommen, mithin erhellt klar, daß die zweyten Qualitäten in den ersten sich gründen 1). Allerdings ein wichtiger Schritt zur genauern Absteckung der Gränzen unsrer reellen Erkenntniß; aber zugleich hier ein sehr gewagter Schritt; und ein viel zu rascher. So geschwind kann, wegen der vielen und großen Schwierigkeiten, die aber nach Locke mehr sich gehäuft haben, über die Realität in unsern Kenntnißen nicht abgesprochen werden; selbst die angeführten Entscheidungsgründe reichen bey weitem nicht hin. Darum daß die zweyten Qualitäten

1) Locke de l'Entendement II. ch. 8. §. 9. ff.

ten in den ersten sich gründen, sind darum die lezten schon reell? Darum schon, daß sie unter allen Umständen in den Körpern angetroffen werden? Ist denn ein beständiger Schein platterdings unmöglich? Die tiefere Ergründung dieser großen Frage würde der Lockischen Ausmessung unsers Verstandes mehrere Festigkeit gegeben haben: so ward sie schon bey seinen Lebzeiten, und nach ihm noch mehr, von Leibnitz und andern ohne Mühe zu Boden geworfen, indem der erstere sich hiedurch gar nicht gehindert fand, dem Raume, und der Ausdehnung alle Realität abzusprechen. Noch mehr, Locke bey seinem Hinwegeilen über diese schwierige Untersuchung, ward nicht gewahr, daß die Begriffe des innern Sinnes, mit den des äusern sich in Streit verwickeln, indem die einen manches an die Hand geben, was in den andern gar nicht gefunden wird, wie z. B. unausgedehntes nie den äusern, wohl aber den innern Sinnen vorliegt; ward also auch nicht gewahr, daß auf Mittel zu Beylegung dieser Entzweyung derjenige nothwendig sinnen muß, der unserm Verstande feste Gränzen abstecken will.

Aus den einfachen Ideen bringt der Verstand durch eigne Bearbeitung eine zahllose Menge neuer hervor, und zwar theils durch Zusammenfügung mehrerer in eine; theils durch Gegeneinanderstellung und Vergleichung als woher alle Verhältnißbegriffe entspringen; endlich durch Absönderung, oder Abstraktion, als welche die allgemeinen Begriffe zu Stande bringt Alle zusammengesezte Begriffe lassen sich füglich unter drey Claßen bringen, solche die Beschaffenheiten der Substanzen. solche die Substanzen, und solche die Verhältniße vorstellen. Die ersteren bestehen theils aus einer einfachen Idee mehrmals wiederhohlt

holt, wie zwölf, zwanzig; theils aus verschiedenen einfachen Ideen, wie Diebstahl, Schönheit. In Ansehung der andern werden gleichfalls mehrere Substanzen oft in einen Begriff zusammengenommen, Armee z. B., Heerde, oft aber wird auch nur eine allein gedacht. Also sieht man hieraus klar, daß, und wie, aus den einfachen Ideen die ganze Masse unsrer Kenntniße entspringen kann 1). Hier ist Lockens Theorie nicht innig genug verknüpft: die Zusammensetzung muß ihm nothwendig der einzige Weg im Allgemeinen seyn, aus den einfachen Ideen den Vorrath unsrer Kenntniße herzuleiten; er sezt also unsystematisch die Abstraktion und Vergleichung als besondere Bildungsmittel hinzu. Am weitesten entfernt er sich vom Wahren in den Verhältnißbegriffen, weil die einfachen Verhältnißgefühle ihm noch unbekannt waren, mithin er alle Verhältnißbegriffe für zusammengesezt nahm.

Daß so aus einfachen Ideen durch angefügte Bestimmungen, das ist, durch Zusammensetzungen viele andere entspringen, lehrt auch der Augenschein. Davon sich zu überzeugen, gehe man nur den mancherley Veränderungen mehrerer einfachen Vorstellungen nach, wovon die wichtigsten jezt sollen vorgelegt werden. Den Begriff vom Raume erlangen wir durchs Gesicht, indem wir zwischen Körpern Entfernung sehen, und durchs Gefühl, indem wir diese Entfernung fühlen. Die Gränzen dieser Entfernung geben die Vorstellungen von Zollen, Ellen, Füssen, und andern Maaßen. Das Bewustseyn, solche Maasse ohne Aufhören an einander setzen zu können, so daß wir sicher sind, nie ein Hinderniß anzutreffen, giebt den Be-

1) Locke de l'Entendement II. ch. 12.

Begriff der Unermeßlichkeit. Das Verhältniß zwischen den die Ausdehnung begränzenden Theilen, giebt den Begriff der Figur, welcher wieder auf endlose Weise sich vervielfältigen läßt 1). Im Allgemeinen hat die Ableitung dieser Begriffe Richtigkeit, obgleich sie im Besondern nicht fehlerfrey ist. Zuerst wird der Begriff der Ausdehnung unrichtig für einfach genommen, zu dessen Zergliederung doch die Scholastiker schon nicht unbeträchtliche Winke, durch ihre partes extra partes gegeben hatten. Eben darin liegt denn auch der Grund, daß die Abstammung der andern Begriffe von ihm, nicht die erforderliche Richtigkeit hat, Ausdehnung und Raum, die doch verschieden sind, verwechselt unser Philosoph mit einander, daher kommt, daß er Modifikationen aus beyden herleitet, die doch nur einem anhängen: so ist die Figur eigentlich blos Modifikation der Ausdehnung, und durch sie erst des Raumes; Fuß, Zoll, Elle, sind gleichfalls Bestimmungen der Ausdehnung. Der Ort hingegen, wovon jezt gleich die Rede seyn wird, ist eine Bestimmung im Raum.

Bey diesem, sagt Locke, betrachten wir die Entfernung zwischen einem gewißen Dinge, und zweyen oder mehreren Punkten, die als in gleicher Entfernung stets bleibend, mithin als ruhend angesehen werden. Denn finden wir heute eine Sache in derselben Entfernung von gewißen Punkten, die ihre Lage gegen einander nicht verändert haben, und mit welchen wir sie gestern verglichen: so sagen wir, sie sey noch am selben Orte. Die Schachsteine z. B. sind noch am nemlichen Orte, wenn sie auf denselben Quadraten stehen, obgleich das Schachbret seinen

1) Locke de l'Entendement II. ch. 13. §. 2 — 5.

nen Platz verändert hat; das Schachbret ist noch am selben Orte, wenn es auf dem nemlichen Flecke des Zimmers noch ist, obgleich das Schiff, worin das Zimmer ist, weiter geseegelt ist. Nach unsern jedesmaligen Absichten bedienen wir uns daher bald dieser, bald jener nächst umgebender Gegenstände, zur Beziechnung des Ortes. Daß dies des Ortes richtiger Begriff ist, lehrt die Erwägung, daß wo nichts umgebendes vorhanden ist, von keinem Orte die Rede seyn kann, z. B. vom Orte der ganzen Welt 1). Was die Scholastiker dunkel und unbestimmt unter dem locus definitivus sich dachten, sezt der Britte hier in ein helles Licht, und man muß ihm den Ruhm zuerkennen, zuerst diesen sehr verwickelten Begriff aufgehellt, und ganz ins Reine gebracht zu haben, wenn gleich an der Definition noch einiges zu beßern übrig bleiben möchte.

Bey dieser Gelegenheit kommt Locke auf das oben berührte zurück, daß Körper und Ausdehnung nicht einerley sind, und sezt dem dort bemerkten hinzu, daß die Theile des Raumes von einander nicht trennbar, das ist, jede nicht abgesondert darstellbar sind; daß sie folglich nicht bewegt, die Körpertheile aber bewegt werden können, woraus allerdings ein wesenlicher Unterschied zwischen Körper und Raum sich ergiebt. Auf die Gegenfrage, was denn nun dieser Raum ist? erwiedert er, dies wolle er beantworten, so bald man ihm sage, was die Ausdehnung ist. Sagen, daß ihr Wesen darin besteht, Theile außer Theilen zu haben, heißt nichts sagen, als daß die Ausdehnung ausgedehnt ist; was hilft mirs zu wissen, daß die Ausdehnung aus ausgedehnten Theilen besteht? Frägt man ob

1) Locke de l'Entendement II. ch. 13. §. 7 — 11.

ob der Raum Substanz oder Accidens ist? so gesteht er das nicht zu wissen, und dies mit so wenigerer Besorgniß, da die Gegner von der Substanz keine genaue und deutliche Erklärung zu geben im Stande sind. Substanz, von Gott, von endlichen Geistern, und von Körpern gebraucht, bedeutet sie dasselbe? Im Bejahungsfalle müßen Gott, Körper, und Geister nur durch Modifikation oder Einschränkung desselben Dinges sich von einander unterscheiden, wie Baum und Kieselstein, welches schwer zu behaupten seyn dürfte. Im Verneinungsfalle wäre sehr nöthig, diese drey verschiedenen Begriffe von der Substanz zu kennen, welche noch kein Philosoph bisher bekannt gemacht hat. Sagen, daß die Substanz die Accidenzen unterstüzt, heißt sagen, was sie thut, nicht was sie ist; heißt überdem etwas sehr dunkles sagen 1). Gegen Deskartes ficht der Britte siegreich; giebt aber dabey den Gegnern zu viel Blößen, als daß sie ganz zu Boden geworfen würden. Seine Analyse des Begriffs vom Raume reicht ihrer Unvollständigkeit halber nicht hin, den Raum unter eine der bekannten Gattungen von Dingen zu bringen, und dies muste ihm nicht geringe Verlegenheit, den Gegnern nicht geringes Vergnügen verursachen. Leibnitzens Philosophie leistet hier ein beträchtliches mehr. Ueber die scholastische Definition der Ausdehnung lacht der Britte zu seinem nicht geringen Nachtheile, weil er sie nicht ganz verstand, sie sezt keine ausgedehnte, sondern einfache Theile, oder Punkte voraus, und ist mithin von auslachenswerther Tavtologie gänzlich frey. Die Frage, ob der Raum Substanz, oder Accidens ist? die vor ihm

1) Locke de l'Entendement II. ch. 13. §. 11 — 21.

ihm manche schon verwirrt, und verirrt hatte, weißt er gleichfalls mehr mit Spott als mit Gründen ab, obgleich er über den gewöhnlichen Begriff der Substanz zu lachen berechtigt war. Gesezt, es wäre auch keine befriedigende Definition der Substanz vorhanden; so wäre doch darum die Frage nicht ungereimt, indem das allgemein angenommene Wort schon hinlänglich darthut, daß so einer sich wird finden lassen. Subtil zwar, und nach den damaligen Begriffen richtig ist der Einwand, daß Substanz von Gott, endlichen Geistern, und Körpern nicht in gleichem Sinne darf gebraucht werden, er besagt deutlicher, was die Alexandriner nebst manchen Scholastikern dachten, wenn sie Gott mit den Geschöpfen nicht unter ein Prädikament wollten gebracht wissen. Aber siegreich ist es dennoch nicht; der Begriff Substanz bestimmt nichts vom Innern eines Dinges; sondern blos eine gewiße Art von uns gedacht, und angeschaut zu werden, nebst dem, was dieser an dem Gegenstande entspricht. In dem Sinne ist nichts besorgliches, oder gefährliches, in der Behauptung, daß Gott, Geister, und Körper auf gleiche Art Substanzen sind.

Um gegen Deskartes desto stärker den Unterschied zwischen Ausdehnung, oder Raum und Körper behaupten zu können, geht Locke noch einen Schritt weiter, und vertheidigt das Daseyn des leeren Raumes. Die hier gebrauchten Gründe sind entweder die schon von den Epikureern aufgestellten, oder doch aus ihnen leicht herzuleiten, daher ich mich hiebey nicht verweile, und lieber zu andern Begriffen übergehe.

Der Begriff der Dauer entsteht folgendergestalt: im Wachen folgen unsere Vorstellungen ununterbrochen, dar-

aus bildet die Reflexion den Begriff der Succeßion. Die Entfernung zwischen zweyen Punkten dieser Folge, giebt den Begriff der Dauer; denn so bald das Wahrnehmen der Folge aufhört, im tiefen Schlafe z. B. hat auch alle Kenntniß der Dauer ein Ende. Könnte ein Mensch blos eine Vorstellung ohne alle Veränderung haben, er würde von keiner Dauer etwas wissen; daher kommt, daß Leute, die mit großer Anstrengung an etwas denken, die Zeit ungemein kurz finden, weil sie die einander folgenden Vorstellungen nicht beobachtet haben. Die Bewegung außer uns giebt eine Reihe sich folgender Vorstellungen, daher auch durch sie, nicht an sich, sondern Kraft dieser Ideensuccession, der Begriff der Succeßion zu Stande kommt. Sehr langsame und gleichförmige Bewegungen empfinden wir daher nicht, denn die Veränderung des Ortes ist so gering und langsam, daß sie uns keine neue Sensation mittheilt 1). Hier ist in einigen Stücken schon Aristoteles vorangegangen, obgleich er aus seiner Beobachtung der Succeßion unsrer Vorstellungen, den Begriff der Dauer und Zeit, nicht abzuleiten versucht hat. In Ansehung der Dauer ist aber auch der Britte nicht hinlänglich genau, und verwechselt sie, wie gleich näher einleuchten wird, mit der Zeit. Die Untersuchungen der Scholastiker über die Dauer mit und ohne Succeßion, hätten ihn auf tiefere Forschungen führen können.

Zeit nennt unser Philosoph die in gewiße Perioden getheilte, und durch gewiße Epochen, oder Maaße, bestimmte Dauer 2), ohne zu bedenken, daß die Dauer schon

1) Locke de l'Entendement II. ch. 14. §. 1 — 17.
2) Ibidem §. 17.

schon eine abgetheilte Succeßion genannt, mithin abgetheilte Dauer, und abgetheilte Succeßion nicht wol zu unterscheiden ist. Richtig aber bemerkt er, daß die Bewegung der Sonne und Sterne, obgleich gemeinhin zu Zeitmaaßen angenommen, doch nicht das einzige und nothwendige ist, und jede gleichförmige Veränderung eben so gut dazu dienen kann 1). Wodurch denn die bis dahin gebräuchliche Definition des Aristoteles, daß die Zeit Maaß der Bewegung ist, so wie dadurch, daß die Zeit nicht allein zum Maasstabe hiebey kann angenommen werden, da die Grösse des Raumes auch in Betrachtung kömmt, zur Genüge widerlegt wird 2).

Wie wir aus dem Vermögen, der Ausdehnung in Gedanken stets Zusatz zu geben, den Begriff des Unendlichen simultanen: so bilden wir aus eben dem Vermögen bey der Succeßion, den des unendlichen succeßiven, das ist der Ewigkeit. Die einmahl erlangte Vorstellung der Zeit, oder eines gewißen Theils der Dauer, können wir in Gedanken dahin versetzen, wo noch keine Zeit war, und die Welt nach Gefallen älter, oder auch jünger denken; wie denn würklich die Meynungen der Menschen vom Weltalter verschieden sind: also sind wir auch im Stande, eine Dauer ohne Anfang und Ende, oder ohne Gränze, uns vorzustellen 3). Allerdings erlangen wir so den Begriff einer gränzenlosen Succeßion, die weder Anfang noch Ende erkennt; ob aber dies der Begriff der Ewigkeit ist, kann noch gefragt werden. Dauer ohne Gränzen, und Suc-

1) Locke de l'Entendement II. ch. 14. §. 19. ff.
2) Ibidem §. 22. 3) Ibidem §. 24. ff.

Succeßion ohne Einschränkung, sind verschiedene Dinge, die offenbahr hier der Britte verwechselt.

Den Begriff der Einheit erklärt Locke richtig für entsprungen aus allen Quellen unsrer Erkenntniß; sehr unrichtig aber für schlechthin einfach, ohne allen Schein von Mannichfaltigkeit und Zusammensetzung; weshalb er davon nicht die geringste Erklärung zu geben versucht 1). Die Aristoteliker hatten doch einige, wiewol sehr mangelhafte Materialien schon dazu herbey geführt.

Der Begriff der Unendlichkeit ist von der Ausdehnung und Dauer, oder Succeßion abgeleitet, als welche eigentlich Theile haben, und dadurch Zählbarkeit bey sich führen. Dadurch daß wir fühlen, diesen Theilen immer mehrere anfügen zu können, ohne dies Vermögen zu erschöpfen, gelangen wir zur Vorstellung der Unendlichkeit. Uneigentlich wird hergegen die Unendlichkeit der Weisheit, Macht, Güte, und andern dergleichen Dingen beygelegt 2). Richtiger lehrt er zwar auch, Unendlichkeit und Endlichkeit gehen blos auf Quantität; allein er versteht allem Ansehen nach unter Quantität nur die succeßive und ausgedehnte. Richtiger und scharfsinniger leitet er daraus die Folgerung, daß wenn von endloser Dauer, und unendlichem Raume die Rede ist, wir keine positive, sondern nur negative Vorstellung haben, mithin sorgfältig die Vorstellung eines unendlichen Raumes, von der Vorstellung der Unendlichkeit des Raumes unterscheiden müßen. Die lezte ist ein Fortgang ohne Stillstand in steter Wiederhohlung, oder Aneinanderfügung beliebiger Theile des Raumes; die

1) Locke de l'Entendement II. ch. 16. §. 1. 2) Ibidem ch. 17. §. 1.

die erstere hingegen Vorstellung eines Raumes ohne Ende, das ist des in Gedanken schon durchlaufenen, und in allen seinen Theilen auf einmahl der Seele gegenwärtigen Raumes. Dies erhellt klar aus dem Begriffe von Zahlen; denn daß wir keine unendliche Zahl zu denken vermögen, gesteht Jedermann ohne Bedenken 1). Bis hieher hat unser Philosoph das ganze Recht unstreitig auf seiner Seite, das Bild eines endlosen Raumes, einer unendlichen Succeßion, faßt unsere Vorstellungskraft nicht.

Wenn er aber hieraus folgern will, der Begriff des Unendlichen sey ein blos negativer: so verwechselt er sichtbar verschiedene Dinge, und hat durch eben diese Verwechselung Unrecht. Er geht gar so weit, gegen diejenigen, die Verneinung des Endes als etwas positives betrachteten, sie als verneinend, und das Ende selbst als positiv anzusehen. Das Ende, oder der lezte Theil eines Körpers sey ja doch nichts blos verneinendes; das Ende der Feder sey doch schwarz oder weiß, mithin etwas sehr positives. So wenig der Anfang je als negativ sey angesehen worden, der erster Augenblick des Daseyns ist, so wenig könne es auch das Ende, welches der lezte ist 2). Offenbahr unterscheidet er das Bild vom Begriffe nicht; das Bild des unendlichen Raumes ist nie unendlich, enthält also immer etwas negatives; aber der Begriff ist es, denn der Akt, wodurch stete Erweiterung des Bildes befohlen wird, ist allerdings positiv. Dies scheint unser Philosoph selbst einzugestehen, denn er bekennt, die Unendlichkeit sey in dem Gegenstande selbst etwas positives 3).

Frey-

1) Locke de l'Entendement II. ch. 17. §. 7. f. f.
2) Ibidem §. 14. 3) Ibidem §. 15.

Freylich ist der lezte Theil etwas positives, in so fern er Theil, negativ aber, in so fern er der lezte ist. Ja Locke geht am Ende gar so weit, zu behaupten, Dauer ohne Succeßion könne gar nicht gedacht werden, obgleich er davon keinen Beweis giebt 1).

Den Begriff vom Vermögen nehmen wir theils daher, daß Dinge außer uns anheben oder aufhören zu seyn; theils daher, daß unsre Vorstellungen, es sey nun durch Einwirkung äuserer Gegenstände auf die Sinne, oder durch eigne Macht und Entschließung, verändert werden. Daraus folgern wir die Möglichkeit, daß unsre Vorstellungen (Locke sagt nicht ganz richtig, einfache Begriffe) verändert werden, und die, daß etwas sie verändert, oder die Möglichkeit besizt sie zu verändern. Dies Vermögen nun ist zweyerley, leidend, und thätig. Das erstere wird uns durch alle Arten empfindbarer Gegenstände bekannt gemacht, das leztere aber nicht, durch den Körper dunkler, durch unsre eignen Thätigkeiten am hellsten. Ein ruhender Körper giebt uns nicht die geringste Vorstellung von thätigem Vermögen, ein bewegter eine sehr unbestimmte; denn Bewegung ist im Bewegten mehr Leiden als Thun, und Mittheilung von Bewegung ist nur Uebertragung des empfangenen, nicht Hervorbringung von etwas neuem. Also innere Empfindung giebt uns durch das Gefühl, daß wir mehrere Seelenverrichtungen anzufangen und nicht anzufangen, fortzusetzen und nicht fortzusetzen im Stande sind, und das zwar durch bloßen Entschluß, den deutlichsten Begriff vom thätigen Vermögen 2). Nicht weit genug verfolgte Analyse läßt unsern Philosophen hier einige Fehltritte

1) Locke de l'Entendement II. ch. 17. §. 16. 2) Ibidem ch. 21. §. 1 — 5.

kritte machen, ehe er auf thätiges und leidendes Vermögen kam, muste er das Thun und Leiden für sich betrachten, und dann hätte er zweifelsohne gesehen, daß der Begriff von Thätigkeit nicht so wol aus dem Gefühle des Vermögens Handlungen anzufangen, oder nicht anzufangen, als vielmehr aus der Empfindung des Anstrengens oder Anspannens entspringt. Auch hätte dann wahrscheinlich sich gefunden, daß thätiges Vermögen etwas mehr als bloße Möglichkeit ist. Sehr richtig aber und neu ist die Bemerkung, daß innere Empfindung am reinsten den Begriff vom thätigen Vermögen hergiebt.

Diese allgemeine Betrachtung des Vermögens führt den brittischen Weltweisen etwas weiter ins besondere, vornehmlich auf Untersuchung der Natur unsrer Freyheit, bey welcher Gelegenheit er einige zwar neue, aber nicht eben sehr richtige Gedanken äusert. Der Wille ist ihm das Vermögen die Gegenwart oder Abwesenheit einer bestimmten Vorstellung festzusetzen, oder auch, Bewegung der Ruhe in Ansehung des ganzen Körpers, oder einzelner Gliedmaßen, vorzuziehen 1). Freyheit aber denkt er als das Vermögen zu denken oder nicht zu denken, sich zu bewegen, oder nicht zu bewegen, wie mans gut findet; denn in so weit es nicht von unserm Belieben abhängt, eins von diesen zu thun, in so weit haben wir keine Freyheit. Wo also kein Denkvermögen, oder kein Wille ist, da ist auch keine Freyheit, als welche nothwendig diese voraussezt, mithin kommt die Freyheit nicht dem Willen zu, sondern dem ganzen Menschen, der ganzen

1) Locke de l'Entendement II. ch. 21. §. 5 — 14.

zen Persohn, und die so lange untersuchte Frage, ob der Wille frey ist? enthält sichtbare Ungereimtheit 1). Die anfängliche Verwechslung des Willens mit der Freyheit machte, daß er zwischen beyden die Verschiedenheit nicht erblickte, also ungereimt finden muste, die Freyheit dem Willen beygelegt zu sehen. Um diese selbst gemachte Ungereimtheit, die doch vor ihm keiner bemerkt hatte, einigermaßen zu rechtfertigen, läßt er sich in diese Untersuchung noch tiefer ein, aber je weiter er fortgeht desto mehr verwickelt er sich, so daß er am Ende weder sich selbst, noch andere mehr versteht.

Nach mancherley Krümmungen kommt er zulezt auf die Frage, was denn den Willen bestimmt? Er antwortet der Verstand. Und den Verstand? Nichts anders als die Unbehaglichkeit; so lange nemlich uns die gegenwärtige Lage gefällt, beharren wir darin; so bald aber uns etwas beunruhigt, oder mißbehagt, suchen wir Veränderung. Unbehaglichkeit ist demnach die große Triebfeder, welche den Verstand zur Thätigkeit, das ist, zur Bestimmung des Willens treibt. Diese Unbehaglichkeit kann man auch ein Verlangen nennen, weil, wo Verlangen ist, allemahl Unbehaglichkeit gefunden wird; nur muß man das Verlangen alsdann vom Wollen sorgfältig unterscheiden. Denn wir wünschen oft etwas, das wir nicht wollen, ein vom Podagra gequälter z. B. wünscht des Schmerzens entledigt zu seyn, will es aber nicht, so bald er einsieht, daß die Materie sich dann leicht an einen gefährlichen Ort versetzen könnte. Solchemnach ist nicht das höchste Gut, wie man gemeinhin glaubt, sondern die Unbehaglichkeit, oder

1) Locke de l'Entendement II. ch. 21. §. 14 — 29.

oder das Verlangen, das was den Willen lenkt. Man stelle einem Menschen noch so dringend, bis zum eignen Geständniße überführend vor, daß Ueberfluß beßer ist als Mangel, wenn er mit diesem zufrieden ist, bleibt er troz allen Ueberredungen dabey. Eben so reißt Mißbehagen denjenigen doch ins Weinhaus, der kurz vorher alle nachtheilige Folgen des Uebermaßes im Trinken sich selbst gestanden hat 1). Neu und scharfsinnig ist dies sonder Zweifel, aber durch einen Nebel blos gesehen. Bey allem instinktartigen Begehren wirkt Unbehaglichkeit und Unruhe, bey dem vernünftigen hingegen und überlegten, das für das größte erkannte Gut. Das instinktartige in unserm Begehrungs = wie im Denkvermögen, hatte man aber damahls noch nicht genug bemerkt, unerachtet Verstand und Wille von den untern Seelenkräften schon abgesondert waren.

Den Begriff der Substanz überhaupt betrachtet Locke von der Seite fast allein, von welcher er Subjekt, oder Substratum ist, und dies hindert ihn, dessen Ursprung genau aufzusuchen. Wir bemerken, sagt er, daß sehr oft mehrere einfache Ideen stets beysammen sind; ob nun gleich diese in der That nur ein Haufen verbundener Vorstellungen sind: so stellen wir sie uns doch wegen ihres steten Beysammenseyns, als eine einfache Idee vor. Und da wir nicht denken können, daß sie vor sich zu bestehen vermögen: so gewöhnen wir uns etwas anzunehmen, worin sie existieren, und welches sie unterstützt. Daher ist der Begriff der Substanz kein anderer, als der eines gänzlich unbekannten Subjekts, welches die Qualitäten aufrecht hält, die in uns einfache Ideen zu er-

1) Locke de l'Entendement II. ch. 21. §. 29. ff.

erwecken fähig sind. Man frage Jemand, welches das Subjekt ist, worin Farbe und Gewicht sich finden, er wird nichts anders erwiedern können, als es ist Solidität und Ausdehnung; man frage weiter, worin diese sich finden, und er wird verstummen. Die Begriffe besonderer Substanzen hingegen bestehen aus den einzelnen einfachen Vorstellungen mit einander vereinigt, der des Körpers z. B. aus Figur, Ausdehnung, Beweglichkeit; der des Magnets, aus Härte, Vermögen das Eisen an sich zu ziehen, und sich zerreiben zu lassen 1). Wäre Locke diesem lezten Begriffe weiter nachgegangen, er würde den allgemeinen Begriff der Substanz bestimmter gefunden haben, und vornehmlich auch das gefunden haben, daß der Begriff des Subjekts hiebey nicht die Hauptsache ausmacht. Daher fällt auch weg, was er über die Dunkelheit und Unbestimmtheit dieses Begriffes klagt. Außer dem unterscheidet er nicht mit genugsamer Sorgfalt, welchen Beytrag die Sinne, und welchen die innere Empfindung liefert, und scheint beynahe alles auf Rechnung der äusern Sinne setzen zu wollen, obgleich seine eigne Bemerkung unsrer Nothwendigkeit, ein Subjekt anzunehmen, in welchem die einfachen Ideen beysammen sind, ihn weiter hätte führen müßen.

Aus den Vorstellungen einzelner Substanzen bildet der Verstand die kollektiven Begriffe von Armeen, Heerden, und am Ende, den eines Innbegriffs aller Substanzen, oder des Universum 2). Wodurch aber werden diese einzelnen Vorstellungen zusammengehalten? Welche Regel be-

1) Locke de l'entendement II. ch. 23. §. 1 — 5. 2) Ibidem ch. 24.

bestimmt jedesmahl den Umfang einer solchen Sammlung? Diese sehr erheblichen Fragen geht unser Philosoph gänzlich vorbey, um zu den Begriffen der Verhältniße zu gelangen.

Von diesen lehrt er das Gewöhnliche im Allgemeinen, ohne auch nur im geringsten tiefer in die Natur der Verhältnißkenntniße, und in deren erste Quelle vorzudringen. Sie entstehen ihm aus Vergleichung; worauf aber diese Vergleichung sich gründet, auf bloßem Denken? oder auf besondere innere Gefühle? wird nicht weiter gefragt 1). Daher erhält die Entstehung eines der vornehmsten Verhältnißbegriffe, des der Ursache, nebst dem der Wirkung nicht alle Aufklärung, die er sonst bekommen hätte, und die er er nach andern Aeuserungen des brittischen Philosophen hätte bekommen sollen. Dadurch, heißt es, daß wir mehrere besondere Gegenstände, es sey nun Qualitäten, oder Substanzen, mittelst der Wirksamkeit oder des Einflußes eines andern Dinges zum Daseyn gelangen sehen, lernen wir die Begriffe von Ursache uud Wirkung bilden 2). Schon oben war gelegentlich geäusert, die Sinne geben uns wenig oder gar keine Vorstelluug vom Thun und Wirken; dies hier angewandt, hätte zu genauern Bestimmungen der eigentlichen und vornehmsten Quelle dieses erheblichen Begriffes führen müßen. Auserdem vermißt man hier sorgfältige Bestimmung der Thatsachen, aus welchen der Begriff abgezogen wird. Zu welchen erheblichen Untersuchungen dies am Ende führt, haben Hume und Kant an Beyspielen hinreichend dargethan, wobey Locke

1) Locke de l'Entendement II. ch. 25. 2) Ibidem ch. 26. §. 1.

Locke die Ehre wenigstens hat, zuerst gewiesen zu haben, wo man weiter suchen sollte. Auch hieran war vor ihm nicht gedacht, so natürlich es auch ist, nachdem man einmahl so etwas suchen zu müßen, sich hat in Sinn kommen lassen.

Die Identität war bey den Scholastikern schon Gegenstand mancher Zwistigkeiten, deshalb handelt sie auch Locke weitläuftiger ab, und giebt zugleich neue Aufschlüße der lange obgewalteten Kathederfehden; unerachtet er die Begriffe von Einerleyheit und Verschiedenheit, aus Versehen nicht in ihrer ganzen Allgemeinheit nimmt; mithin auch den Ursprung nicht mit erforderlicher Richtigkeit angiebt. Wir vergleichen, heißt es, einen Gegenstand in verschiedenen Zeitpunkten und Orten mit sich selbst, finden, daß er noch der nemliche ist, und ziehen daraus den Begriff der Einerleyheit. Theils ist hier vergessen zu sagen, worin die Einerleyheit besteht, denn der Ausdruck, die Gegenstände sind die nemlichen, dürfte von dem Verdachte der Tautologie schwerlich können gereinigt werden; theils wird die Einerleyheit zu eng auf einen Gegenstand in verschiedenen Zeiten und Orten eingeschränkt, da man doch von numerisch verschiedenen Dingen auch die Einerleyheit aussagt; theils endlich wird nicht klar gemacht, woraus denn eigentlich dieser Begriff gebildet wird. Darum haben denn auch die nun folgenden Grundsätze, welche zur Bestimmung der Identität dienen sollen, nicht die erforderliche Festigkeit; denn es wird nicht bemerklich, ob sie blos a posteriori, oder auch a priori gebildet sind. Sie lauten so: was den nemlichen Anfang in Beziehung auf Zeit und Ort hat, ist das nemliche Ding, weil eine Sache nur in einem Orte, und einer Zeit existieren kann; und ein materieller Haufe, so lange er weder ab- noch zunimmt, bleibt

er der nemliche 1). Das erstere ist unbestimmt, weil in einem Augenblicke mehrere Dinge anfangen, und in einem Raume mehrere sich neben einander befinden können; das leztere aber ist noch dazu falsch; ein Baum, ein Stein, ein Schiff bleiben die nemlichen, auch nach Abgang alter oder Zusatz neuer Theile.

Dies scheint der Britte selbst gefühlt zu haben, denn nachdem er bemerkt hat, das Princip der Individuation sey nichts anders als die Existenz, welche jedes Wesen an unmittheilbaren Ort und Zeit bindet, sezt er hinzu, Bäume, Thiere, Menschen, seyen von bloßen Materienmassen verschieden, und deren Identität werde nach andern Gründen beurtheilt. Vegetabilien nemlich haben eine Organisation, und dadurch ein gewißes Leben, mithin werde nach der Dauer dieser Grundorganisation, dieses Lebens, deren Identität bestimmt; eben dies gelte auch von Thieren und Menschen, deren persöhnliche Identität aber hiervon unterschieden, und blos durch Fortsetzung desselben Bewustseyns bestimmt werde 2). Vom Princip der Individuation hat unser Philosoph unrichtige Begriffe, es ist den Scholastikern, deren er ausdrücklich gedenkt, erster Grund des Unterschiedes zwischen dem allgemeinen (universalibus) und dem individuellen. Zufälligerweise paßt seine Existenz auch hierauf einigermaßen, und er hat in so fern unabsichtlich etwas neues und richtigeres als jene gesagt. Was aber die Identität der Pflanzen und Thiere anlangt; so ist theils eine noch übrig gelaßene Vieldeutigkeit nicht gehoben, eine Pflanze mit der nemlichen Organisa-

1) Locke de l'Entendement II. ch. 27 §. 1, 2. 2) Ibidem ch. 27 §. 3.

nisation ist im gewißen Sinne dennoch nicht mehr dieselbe wenn sie größer oder kleiner geworden ist; theils auch ist eben dieserhalb das Kennzeichen der Identität unrichtig angegeben.

Nachdem der Britte durch Induktion den Ursprung unsrer Begriffe aus Empfindungen auf diese Art dargelegt hat, woraus freylich erhellt, daß sie so entstehen können, nicht aber, daß sie es müßen, weil er das Angebohrne zur Genüge nicht widerlegt hat; nachdem er außerdem einige Betrachtungen über die Vollständigkeit und Unvollständigkeit, die Richtigkeit und Unrichtigkeit der Begriffe angefügt hat: geht er zur Verarbeitung dieses Stoffes zu Kenntnißen fort, um so das Feld unsrer Einsichten genau auszumeßen, und zu festerer Philosophie den Grund zu legen. Vorher aber zieht er die Sprache, wegen genauen Zusammenhanges mit den Erkenntnißen, in Erwägung.

Die hier in Untersuchung genommenen Fragen sind vorzüglich: was bezeichnen unmittelbar die Worte? Da dies allgemeine Begriffe von Gattungen und Geschlechtern meistens sind; worin bestehen denn die? Und wie entstehen sie 1)? Fragen, die gröstentheils neu, oder aus neuen Gesichtspunkten doch von ihm betrachtet sind! Worte sind Zeichen der Begriffe, aber zunächst nur der Begriffe desjenigen, der da redet, das ist, andern seine Gedanken mittheilen will; denn nur der gebraucht sie zu diesem Ende. Dennoch haben sie entfernt und mittelbar auch Beziehung auf die Gedanken andrer Menschen; man sezt allemahl voraus, was man redet, werde verstanden, und mithin bezeich-

1) Locke de l'Entendement III. ch. 1. §. 6.

zeichnen Worte auch die Vorstellungen anderer Menschen. Zulezt nimmt man noch an, die Worte gehen nicht blos auf unsre Vorstellungen, sondern hauptsächlich auf die Gegenstände, wie sie an sich, und in Wahrheit sind 1). Neuheit und Scharfsinn enthalten sonder Zweifel diese Bemerkungen, aber auch nicht geringe Wichtigkeit dadurch, daß sie zu genauern Forschungen über die Gründe der ersten Verknüpfung zwischen Tönen und Vorstellungen geführt haben, welche unser Britte noch sehr im Allgemeinen angiebt.

Etwas tiefer dringt er in die Theorie der allgemeinen Ausdrücke und Begriffe, wozu freylich die Scholastiker schon manches vorbereitet hatten. Der größte Theil unsrer Worte geht auf das Allgemeine, obgleich die Gegenstände, deren Zeichen sie sind, alle individuell sind; wie, und woher dies Allgemeine? Nicht vom Ohngefähr, sondern von der Nothwendigkeit. Erstlich war es nicht möglich, daß jedes Individuum seinen besondern Nahmen bekäme, wegen der unbegränzten Zahl einzelner Gegenstände, und der engen Gränzen unsers Gedächtnißes. Zweytens, wäre das auch möglich: so war es doch nicht zuträglich; alle Einzelwesen können alle unmöglich gleich gut kennen, mithin würden individuelle Benennungen den meisten unverständlich, und die Sprache selbst würde unbrauchbar bleiben. Endlich würde mit bloßen eigenthümlichen Nahmen unsrer Erkenntniß wenig gedient seyn, als welche durch allgemeine Aussichten muß erweitert werden. Daher sind eigenthümliche Nahmen nur solchen Gegenständen geblieben, die man andern anzuzeigen oft Gelegen-

1) Locke de l'Entendement III. ch. 2.

genheit hatte, Städten, Flüßen, Bergen, und Menschen. Hätten wir so oft Gelegenheit von einzelnen Pferden als von einzelnen Menschen zu reden, wir würden auch ihnen eigne Nahmen gegeben haben 1). Diese Gründe sind richtig; nur gehen sie nicht auf den Boden der Sache, indem aus der Natur unsrer vorstellenden Kräfte die Nothwendigkeit des Allgemeinen nicht hergeleitet wird, worin sie doch nicht weniger, als in den äusern Verhältnißen, und der Schwäche des Gedächtnißes gefunden wird. Daß Locke dies nicht inne ward, daran waren selbst die Worte schuld; denn statt den Ursprung des Allgemeinen in den Vorstellungen zu suchen, forschte er blos nach den Quellen der allgemeinen Worte.

Wie aber entstehen oder bilden sich allgemeine Worte? Sie werden allgemein, wenn sie zu Zeichen allgemeiner Begriffe gesezt werden, und Begriffe werden allgemein, wenn alle individuelle Umstände, der Zeit, des Ortes, nebst andern dergleichen, von ihnen gesondert werden. Kinder haben nur individuelle Vorstellungen, von ihrer Mutter, Amme, und andern sie umgebenden Persohnen; sehen sie nachher bey größerer Weltkenntniß, daß andere Persohnen diesen an Gestalt und andern Bestimmungen gleichen: so bilden sie einen Begriff von größerm Umfang, den des Menschen. Auf gleiche Weise werden in der Folge noch allgemeinere Begriffe, durch Weglassung der besondern Umstände, zu Stande gebracht 2). So etwas hatte schon Aristoteles, wiewol nicht mit dieser Deutlichkeit und Bestimmtheit gesagt, wozu die Scholastiker etwas weiter führendes ge-

1) Locke de l'Entendement III. ch. 3. §. 1 — 6. 2) Ibidem §. 6 — 9.

gesezt hatten, daß Begriffe und allgemeine Kenntniße, nicht den Sinnen, sondern dem Verstande gehören. Hätte daran der Britte jezt gedacht, er würde gefunden haben, daß es nöthig sey nachzuforschen, was denn eigentlich von den sinnlichen Eindrücken in den allgemeinen Begriffen übrig bleibe? Wie das Allgemeine, da es durch Bilder nicht vorstellbar ist, dennoch gedacht werde, ohne in leere Worte überzugehen?

Locke zieht hieraus eine grossentheils richtige, allein durch unüberlegten Ausdruck, und Mangel an bestimmten Begriffen, auf der andern Seite ins lächerliche fallende Folgerung. Allgemeine Ausdrücke bezeichnen keine Individuen, auch keine Menge von Individuen, sondern eine besondere Gattung von Dingen. Jeder Ausdruck dieser Art gelangt zu dieser Bedeutung dadurch, daß er Zeichen eines abstrakten Begriffes wird, und nach Maaßgabe, wie Individuen sich finden, die diesem Begriffe entsprechen, werden sie unter die nemliche Benennung gebracht, und gehören derselben Gattung an. Demnach ist klar, daß die Wesen jeder Gattung von Dingen nichts sind, als diese abstrakten Begriffe. Das Wesen einer Gattung haben, heißt nichts anders, als das haben, was macht, daß ein Ding zu dieser Gattung gehört, das ist, die Uebereinstimmung mit dem Begriffe, welchem dieser Geschlechtsnahme zugetheilt ist 1). Hierbey erwog er nicht, daß die Wesen sich nicht auf die Gattungen, sondern auf die Individüen beziehen, mithin lächerlich ist, zu behaupten, daß abstrakte Begriffe Wesen der Gattun-

 gen

1) Locke de l'Entendement III. ch. 3. §. 12.

gen und Geschlechter sind, vielmehr muß der Satz so abgefaßt werden: die allgemeinen Begriffe der Gattungen und Geschlechter sind die Wesen der Individuen.

Unmittelbare Folge hievon ist, daß die Gattungen und Geschlechter ein Machwerk unsers Verstandes sind, gegründet auf die Aehnlichkeiten der Gegenstände; obgleich dieser Satz alle zu verlangende Festigkeit hier noch nicht erhält, da nicht gezeigt ist, daß Gott nach gewißen Mustern nicht gearbeitet hat, und die Gattungen zufolge Platos Lehre, nicht feststehende Originale für alles erschaffene sind. Zu weit geht aber auch unser Philosoph, und über die Gränzen eigner Gründe, wenn er diese Gattungen für willkührliches Machwerk des Verstandes gleich darauf nimmt, so daß er jeden einmahl angenommenen Gemeinbegriff für wahre Gattung, mithin den Schnee vom Regen eben so wesentlich verschieden, als das Oval vom Kreise, erklärt 1). Gründen sich die Wesen und allgemeinen Begriffe auf Aehnlichkeit der Gegenstände; so wird ja eben dadurch bloße Willkühr der Menschen ausgeschloßen, und was einmahl irrig zur besondern Gattung genommen ist, darf deshalb nicht für wirkliche Gattung stets erkannt werden.

Scheinbare, und blos auf der Oberfläche liegende Beschaffenheiten haben oft die Erfinder und Verbeßerer der Sprachen verführt, Gattungen zu machen, wo keine seyn sollten: den Philosophen kommt es zu, diese zu untersuchen, und nach der Wahrheit die Abtheilungen und Geschlechter zu setzen. Dies erwog Locke in der Hitze des Fortschließens nicht, er zog daher aus dem ersten Irrthume meh-

1) Locke de l'entendement III. chap. 3. §. 13, 14.

mehrere, noch weiter vom Wahren sich entfernende. Er unterschied die Wesen in reelle und Nahmenwesen, um unter ersteren die wahren innern Beschaffenheiten, oder Einrichtungen der Dinge, wovon die andern Qualitäten abhängen; unter lezteren, die allgemeinen Gattungsbegriffe, zu verstehen. Diese lezten hängen genau mit den Benennungen der Dinge zusammen, und sind in Ansehung der einfachen Begriffe, und der aus ihnen gebildeten abstrakten, stets mit den ersten einerley. Des Dreyecks reelles, und Nahmenwesen ist eins und dasselbe. In Ansehung der Substanzen hingegen sind beyde sehr verschieden, als bey welchen das reelle Wesen, oder die innere Einrichtung, und Zusammensetzung der Theile, uns gänzlich unbekannt; der allgemeine Gattungsbegriff hingegen sehr bekannt ist. So wenig wir wissen, von welchem Princip des Goldes Eigenschaften abhängen, so gut kennen wir dessen Gattungsbegriff. Gleichermaßen gilt der gewöhnliche Grundsatz der Metaphysiker, die Wesen der Dinge sind ewig, blos von den Nahmenwesen; denn die wahren Einrichtungen des Innern der Dinge entstehen und vergehen mit ihnen; jene hingegen, als Begriffe, werden stets für dieselben angenommen 1). Diese Lehre ist allerdings neu, und scheinbar, wie sie denn in der That einiges gegründete enthält, daß nemlich unsre Kenntniß vom Wesen der Dinge, in Ansehung der Substanzen, und der bloßen Abstraktionen, sehr verschieden ist. Indeß ist der Zweck, warum man das Wesen sucht, stets der nemliche, der Einzelwesen wahre innere Einrichtung, die ersten Principien aufzufinden, von welchen ihre Beschaffenheiten abhängen.

Dies

1) Locke de l'Entendement III. ch. 3. §. 15. ff.

Dies sollen die Gattungsbegriffe leisten, und wenn sie es nicht leisten: so ist nicht ihre Einrichtung, sondern die Stumpfheit unsrer Sinnenwerkzeuge Schuld. Demnach ist dieser Unterschied von unserm Weltweisen gegen die Natur des Begriffs vom Wesen gemacht; und statt seiner hätte er beßer gethan, die Frage aufzuwerfen, woher es kommt, daß manche unsrer Gattungsbegriffe, und angenommenen Wesen, uns von der innern Einrichtung der Gegenstände so wenig Belehrung geben? Dies hätte in der Kritik des Erkenntnißvermögens wichtige Folgen hervorgebracht.

Dennoch wird hierauf fortgebaut, und unter andern festgesezt, daß die Nahmenwesen allein den specifischen Unterschied der Dinge bestimmen, welches daher erhelle, daß Eis und Waßer verschiedenartig angenommen werden, weil sie verschiedene Namen haben. Wer kein Eis je gesehen hätte, und es hart gewordenes Waßer nennte, würde keine Verschiedenartigkeit finden. Auch sey es ungereimt anzunehmen, daß die Natur sich nach gewißen festgesezten Formen oder Wesen richte, und stets diese hervorzubringen trachte, welches die Misgeburten hinlänglich beurkunden. Diese haben wahrscheinlich keine eigne Gattung, indem manche derselben wenig, oder gar keine Beschaffenheiten von denjenigen Dingen an sich tragen, die als wesentlich bey denen angenommen werden, von welchen sie entspringen. Hiezu kommt, daß die reellen Wesen uns unbekannt, also zur Bestimmung der Claßen nicht zu gebrauchen sind. Man sage nicht, daß die Gattungen durch die Generation unterschieden werden, dies würde theils nur bey Thieren und Vegetabilien dienen; und theils zeugen Thiere verschiedener Gattung mit einander: also hätte

hatte die Natur kein besonderes Muster vor Augen, und vermischte unleugbar die Formen. Endlich sey offenbahr, daß die Erfinder der Sprachen, als unwissende, und mit der Natur wenig bekannt, nach dem reellen Wesen der Gattungen nicht abtheilen konnten. Aus dem allen entspringt zulezt die Folge, daß die Menschen selbst die Wesen eingeführt, obgleich nach der Natur dabey sich gerichtet, nicht ihrer blossen Willkühr gefolgt haben; am meisten in Ansehung der Substanzen, weniger bey Bildung der abstrakten Begriffe von Mord, Diebstahl, und ähnlichen, als welche fast blos willkührlich, oft vor aller Erfahrung gebildet werden 1). Hier ist offenbahr viel irriges mit manchem wahren vermischt, die Menschen haben bey Bildung der Sprache freylich dem äusern Scheine anfangs gefolgt, mithin manches irrig eingeführt; aber doch immer die Natur der Dinge auszudrücken zur Absicht gehabt. Die Erhaltung der Gattungen, unter geringen, nicht allemahl vermeidlichen Abweichungen, die so beständige Hinderung aller Verwirrung, sind doch stärkere Gründe, als einige wenige Ausnahmen, um in den Dingen selbst die Wesen zu suchen.

Nach diesen vorangeschickten Untersuchungen über die Quellen und die Natur unsrer Erkenntniß, wendet sich Locke zu der Frage über deren Gränzen. Erkenntniß ist ihm in etwas engerer Bedeutung die Wahrnehmung der Uebereinstimmung unsrer Vorstellungen und Begriffe; kann also nicht weiter sich erstrecken, als der Vorrath von diesen geht. Was hier noch mehr wäre zu sagen gewesen, von den Ursachen warum, also auch in welchen Fällen, unsre Ideen

1) Locke de l'entendement III. ch. 6. §. 13. ff.

Ideen den ganzen Umfang des existierenden nicht umspannen, übergeht er fast ganz mit Stillschweigen. Unsre Erkenntniß kann ferner nicht weiter gehen, als wir das Verhältniß und die Verbindung der Ideen einzusehen im Stande sind, das heißt, nicht weiter, als bloßes Anschauen, Raisonnement, und Sensation uns die Verhältniße entdecken Das Anschauen, welches Locke für unmittelbares Verhältnißgefühl nimmt, erstreckt sich gleichfalls nicht über alle Ideen, es giebt deren, die wir blos durch Hülfe einer Mittelidee zu vergleichen im Stande sind. Bloßes Anschauen lehrt nicht, ob ein gegebenes spitzwinklichtes Dreyeck einem stumpfwinklichten von gleicher Grundlinie und Höhe gleich ist Auch unsre Vernunfterkenntniß umfaßt nicht alle unsre Begriffe; da wir nicht allemahl die erforderlichen Mittelideen zur Hand haben, um ein Raisonnement zu Stande zu bringen. Sinnliche Erkenntniß endlich, da sie über das würklich in die Sinne fallende nicht hinausreicht, ist viel eingeschränkter als die beyden vorhergehenden. Dies alles ist vortrefflich und neu, nur wünschte man Gründe angegeben, warum manche Begriffe nicht unmittelbar verglichen, manche Mittelideen nicht können aufgefunden werden. Hiedurch würde noch tiefer in die Natur unsers Verstandes seyn eingedrungen worden, am meisten aber dadurch, daß Locke geforscht hätte, woran es liegt, daß manche metaphysische Fragen von beyden entgegenstehenden Seiten mit gleicher Stärke scheinen beantwortet zu werden. Er war in diesen Streitfragen nicht hinlänglich bewandert, und von Natur allem Zanken zu sehr abgeneigt, als daß er in Untersuchungen der Art sehr sich hätte vertiefen sollen, welches doch geschehen muste, um die Schwierigkeit der Entscheidung, und das Gewicht des Streites gehörig zu würdigen. Ganz im

im Vorbeygehen gedenkt er der Zweifel über manche Fragen, hoft, daß mehrere davon, ohne Systemsucht untersucht, zur Entscheidung werden gebracht, und glaubt, daß andere stets unausgemacht bleiben werden. Hierhin rechnet er die Frage, ob wir je einen Kreis gleich einem Quadrate finden? je zuverläßig bestimmen werden, ob etwas blos materielles denken kann? Denn, sezt er hinzu, obgleich wir einsehen, daß die Materie von Natur nicht denkt, noch empfindet; so vermögen wir doch nicht zu entscheiden, ob nicht Gott gewißen Materienhaufen, nach gewißer Vorrichtung, Denkkraft, und Empfindungsvermögen gegeben hat? Ich sehe keinen Widerspruch, daß Gottes Allmacht einige Grade von Empfindung und Denkkraft, der sonst empfindungslosen und nichtdenkenden Materie gegeben habe, oder habe geben können. Hier hätten billig schicklichere Beyspiele sollen gewählt, ja was noch mehr ist, in Annehmung dieses Satzes hätte mehr Vorsicht sollen gebraucht werden. Durch sein Ansehen hat würklich Locke die Materialisten sehr unterstüzt, und den Beweisen der Gegner, bey solchen, die nicht selbst sehen, viel Abbruch gethan. Was heißt das, Gott soll der Materie Denkkraft geben? Etwa, er soll diese, der Materie fremde, von Natur ihr nicht zukommende Kraft von aussen hineinlegen? Davon haben wir gar keinen Begriff, haben vielmehr Beweise, daß so etwas undenkbar ist, da Kraft ohne Substanz, oder Subjekt nicht wol gedacht werden mag. Oder, Gott soll die Materienpartikeln durch gewiße Stellung, Bewegung, und Zusammensetzung, zum Denken und Empfinden geschickt machen? Dann widerspricht das Denken der Materie nicht, dann kann alle Materie denken, und die Denkkraft gehört zu den Modifikationen der Materie.

Unsre

Unsre Erkenntniß, fährt Locke fort, geht entweder auf Einerleyheit und Verschiedenheit, oder auf Coexistenz, oder auf Relation, oder endlich auf reelles Daseyn. In Betreff des erstern reicht unsre Anschauung eben so weit als unsre Begriffe, wir können keinen Begriff haben, ohne so gleich einzusehen, daß er von jedem andern sich unterscheidet. In Betreff der Coexistenz geht unsre Erkenntniß nicht sehr weit, ob gleich dies einer der wichtigsten Theile unsers Wissens ist; denn da unsre Begriffe von Substanzen nichts anders sind, als Sammlungen von einfachen, in einem Subjekte vereinten Ideen; und da diese einfachen Ideen uns nicht von dem Zusammenhange, oder der Unverträglichkeit mit andern einfachen Ideen belehren; so sind wir auch nicht vermögend zu bestimmen, welche andere Beschaffenheiten sich in den Substanzen noch finden können. Daß Gerüche, Schalle, Geschmacke, von der Beschaffenheit gewißer Körpertheile abhängen, wissen wir; aber sie daraus abzuleiten, sind wir nicht im Stande. Aus eben dem Grunde können wir auch von den Kräften und Vermögen der Substanzen, aus Begriffen wenig oder nichts einsehen. In Betreff endlich des würklichen Daseyns haben wir anschauendes Erkenntniß von unserm eignen, demonstratives, vom Daseyn Gottes: von allen andern Dingen, blos sinnliches Erkenntniß, in so weit wir deren Gegenwart empfinden 1). Im Ganzen sind diese Bemerkungen vortrefflich und neu.

Bey fernerer Betrachtung des Gehalts unsrer Erkenntniß kommt Locke auch zu den Grundsätzen, und dem aus Definitionen unmittelbar gefolgerten. Hier aber, wo darauf

1) Locke de l'Entendement IV. ch. 3.

darauf alles ankam, die Erkenntniß a priori genau zu beleuchten, verräth er Mangel an hinlänglich tiefer Einsicht in die Natur dieser Kenntniße, und in den demonstrativen Zusammenhang der Vernunftkenntniße, besonders der metaphysischen. Den von Aristoteles und den Scholastikern mit Recht gepriesenen Axiomen spricht er fast alles brauchbare ab; sie sind, heißt es, nicht die einzigen an sich evidenten Vernunftwahrheiten, identische besondere Sätze, und eingeschränktere Fälle dieser allgemeinen Normen haben dieselbe, ja fast noch größere Evidenz. Das hatte auch Niemand verlangt, man wollte nur, daß sie unter den evidenten Wahrheiten den höchsten Grad von Allgemeinheit haben. Sie haben, fährt der Britte fort, auf unsre Erkenntniß keinen erheblichen Einfluß, weil die besondern Fälle eher als sie eingesehen, und als wahr anerkannt werden; daß drey und zwey fünfe sind, weiß man eher, als daß das Ganze allen seinen Theilen gleich ist. Auch das hatte man nicht geleugnet, die empirische Kenntniß hängt von ihnen freylich nicht ab, wol aber die Erkenntniß a priori, die Einsicht durch Demonstration, wovon aber Locke, weil er das nicht genug kannte, keine Sylbe erwähnt. Daher leugnet er auch, nicht eben zu seiner Ehre, daß die Axiomen einigen Nutzen im Beweise der unter ihnen stehenden Sätze haben; und will, daß sie keiner Wissenschaft Grundlagen sind; wer hat wol je auf den Satz des Widerspruchs eine Wissenschaft erbaut? Behauptet endlich, daß sie zur Erweiterung unsrer Erkenntniß nichts beytragen; daß man alles mögliche, auch das widersprechende aus ihnen beweisen kann; und daß ihr einziger Nutzen ist, in Streitigkeiten dem Gegner den Mund

zu

stopfen 1). Sie sind nicht Grundlagen einer, sondern aller Wissenschaft a priori, und geben dieser ihre Festigkeit, diese Seite erblickt unser Philosoph gar nicht, und doch war sie es, die die Philosophen vor ihm allein im Auge hatten; mithin hat Locke den Punkt des Streites hier gänzlich verfehlt, und damit auch den Anlaß sich entgehen lassen, über unsre Erkenntniß tiefer und treffender zu kritisieren.

Nicht beßer gelingt es ihm, wenn er unter der Claße leerer Sätze nicht blos die identischen begreift, die doch auch bey Reduktionen der Beweise ihren unentbehrlichen Gebrauch haben; sondern die so gar, wo ein Theil eines zusammengesezten Begriffs dem Ganzen als Prädikat beygelegt wird, z. B. alles Gold ist gelb, alles Gold läßt sich schmelzen, jeder Mensch ist ein Thier, Denn dadurch lernen wir nichts, was wir nicht vorher schon wusten, erweitern also unsre Einsicht nicht im mindesten. Nur die Sätze, welche dem Subjekte ein in dessen Begriffe nicht enthaltenes Prädikat beygeben, sind belehrend, und gewähren reelle Erkenntniß 2). Damit wäre also alles analytische Verfahren auf einmahl aus der Philosophie verwiesen, gerade als lehrte die Definition allemahl ihren ganzen Gehalt, oder alle einzelne Theile gleich beym ersten Anblick deutlich erkennen! Zugleich bemerkt man hier die erste Grundlage, der in unsern Tagen so wichtig und berühmt gewordenen Unterscheidung der Sätze in analytische und synthetische.

1) Locke de l'Entendement IV. ch. 7. 2) Ibidem ch. 8.

Neuntes Hauptstück.

Peter Bayle und Samuel Clarke.

Beyde diese Männer, jünger zwar um etwas weniges als Leibnitz, gehen billig vor ihm her, weil sie in seine Gedanken großen Einfluß, und in der Ausführung seines Systems nicht geringe Wirkung haben. Peter Bayle ward 1647 zu Carla, oder Carlat, einer kleinen Stadt der Grafschaft Foix in Frankreich, in einer reformierten Familie gebohren. Schon das Knabenalter gab hinlängliche Zeichen eines höhern Genies zu erkennen; ungewöhnlich weitläuftiges Gedächtniß, lebhafte und reitzbare Neugierde und Wißbegierde, die bey den Eltern über manches genaue Belehrung suchte 1), nebst lebhafter Einbildungskraft, und feinem Verstande, gaben schon damals sich unzweydeutig zu erkennen. Sein Vater, ein reformirter Prediger, machte ihn selbst mit den Anfangsgründen der Lateinischen und Griechischen Sprache bekannt, und brachte ihn so weit, daß er die Akademie beziehen konnte. Hier verschlang er mit solcher Begierde die vorgetragenen Lehren, daß der Eifer alles zu wissen, und zu lesen, ihn in eine schwere Krankheit stürzte. Kaum war diese gehoben: so erzeugte der nemliche Eifer des Studierens eine neue nicht weniger gefährliche; aber auch diese hielt ihn nicht ab, nach der Wiederherstellung, ganz dem Lesen und Denken sich zu widmen. Seine Lieblingsbücher waren Streitschriften, und neben ihnen unter den Alten Plutarch, und unter

1) Desmaizeaux Leben Baylens p. 2. Hamburg 1731. de la Monnoye hist. de Bayle p. 2. Amst. 1716.

unter den Neuern Montagne. Dies hat zweifelsohne seinem Geiste die Richtung gegeben, welche er zeitlebens beybehalten hat; die Streitschriften fachten ein Gefallen am Disputieren an, und gaben ihm im Verfechten aller Behauptungen ungemeine Stärke; sie unterhielten ferner seinen Verstand im Gleichgewichte, und ließen ihn an kein System, an keine Lehre feste Haltung gewinnen. Als nun dazu noch das Behagen an Montagnens skeptischer Stimmung kam; so konnte Bayle wol nicht umhin dem Skepticismus vor allem Dogmatismus den Vorzug zu gestatten, der apodiktischen Gewißheit aber abgeneigt zu werden, wenn er gleich zum entschiedenen Pyrrhonisten nicht gedieh.

In solcher Stimmung gieng Bayle nach Toulouse, um unter Anleitung der Jesuiten auf dieser damals angesehenen Universität die Philosophie zu studieren. Die Ungewißheit des Pyrrhonismus, beunruhigte ihn damals, wegen der mancherley im Gedächtniße gesammelten Gründe, und Gegengründe nicht wenig, so daß er auch in seinem Glauben keinen sichern Boden fand. Das machte sich ein katholischer Priester, nach einigen in Toulouse, nach andern schon vorher auf der kleinern Universität Puylaurens zu Nutze 1), um das Ansehen der Kirche ihm als das einzige und beste Mittel zu empfehlen, seinen Zweifeln auf immer ein Ende zu machen. Zudem hatte Bayle in Büchern der Katholiken die Vertheidigung dieses Glaubens gelesen, und da er die Gründe nicht zu beantworten wuste, womit sie degen die Protestanten einen obersten Glaubensrichter vertheidigen; da er überdem den sub-

1) de la Monnoye hist. de la vie de Bayle p. 3.

subtilen Einwürfen der Toulouser nicht widerstehen konnte: so trat er zur katholischen Kirche über 1).

Ja er ward, wie bey Annahme neuer Lehren meistens geschieht, ein eifriger Katholik, der auch seinen Bruder, nebst andern Verwandten zu sich herüberzuziehen, aus allen Kräften trachtete, besonders als er in einer öffentlichen Disputation, und nach empfangener Unterstützung an Gelde, durch Ehre und Interesse, kräftige Aufmunterung von seinen neuen Glaubensgenoßen bekommen hatte. Doch dauerte dieser Eifer nicht lange, und gewann sogar am Ende einen dem ersten Zwecke ganz entgegengesezten Ausgang. Sein Bruder, ein gelehrter Mann, und schon reformirter Prediger, besiegte seine Gründe dergestalt, und machte ihm seinen neuen Glauben so verdächtig, daß er bald bekannte, übereilt gehandelt zu haben; vor allem aber zog ihn die Ungereimtheit des Heiligen-Dienstes, und die Unmöglichkeit der Transsubstantiation mächtig zu den Protestanten wieder herüber. Nun beschloß er seinen alten Glauben wieder anzunehmen, und da in Frankreich solche Rückfälle mit Lebensgefahr verbunden waren; so gieng er nach Genf.

Hier gewann jezt die Cartesianische Philosophie grossen Eingang, Bayle, unter den Jesuiten ein starker Scholastiker geworden, verglich, aus Wißbegierde, und Wahrheitsliebe, beyde Systeme mit einander, und trat dem neuen viel deutlichern, und einnehmendern Systeme bey. Der Ruf seiner Geschicklichkeit verschafte ihm die Stelle eines Lehrers bey den Kindern des Genfer Stadtsyndikus.

1) de la Monnoye hist. de la vie de Bayle p. 76.

kus, welche ihn von Nahrungssorgen befreyte, und noch Muße schafte, mehrere berühmte Gelehrte in Genf zu hören. Von hier ward er als Lehrer in das Haus des Grafen Dohna befördert, unterhielt aber mit mehrern Genfer Freunden einen gelehrten Briefwechsel. Zum entschiedenen Dogmatiker war er früh verstimmt, mithin, so sehr auch anfangs Deskartes ihm gefallen hatte: so sammelten sich doch bald in seinem Geiste, aus mannichfaltiger Lektüre, und gewohnter Liebe zum Disputieren, mancherley Zweifel, und Bayle ward nichts weniger als ein ausgemachter Cartesianer. In diesen Briefen zeigt sich schon der Hang alles in Zweifel zu ziehen, verknüpft mit einer nicht geringen Vorliebe zum Pyrrhonismus, welchen er jezt immer scheint lieber gewonnen zu haben.

Der Einsamkeit auf dem Lande überdrüßig, vornehmlich aber aus Sehnsucht nach gelehrtem Umgange, verließ Bayle diese Stelle nach zweyen Jahren, um zu Rouen, des Unterhalts halber einen Kaufmannssohn zu unterrichten. Weil aber auch hier viel Zeit auf dem Lande verlebt wurde: so suchte er eine Stelle als Informator in Paris, und kam durch sie in die Bekanntschaft großer Gelehrten (1675), und zum Gebrauch der beträchtlichsten Büchersammlungen. Er sammelte sich große Schätze von Kenntnißen, ward von Basnage an Jurieu, einen angesehenen Gottesgelehrten zu Sedan empfohlen, und durch ihn zum Lehrer der Philosophie (1676), nach gehaltener öffentlichen Disputation, worin er mit nicht geringem Ruhme seine Mitbewerber überwand, zu allgemeiner Zufriedenheit befördert. Auf Ancillons Bitte nahm er Poirets eben heraus gekommenes Buch über Gott, die Seele, und das Uebel, in Untersuchung, schickte seine Einwürfe dem Ver-

fas-

fasser, und kam in einen langen Streit mit dem rechthaberischen Mystiker, durch welchen er als Gelehrter auswärtigen Ruf sich erwarb; aber zugleich, wegen freyerer Denkart von dem hitzigen Frömmler, als ein Ruchloser verschrieen ward. Die Erscheinung eines gewaltigen Cometen gab ihm bald hernach Gelegenheit, in Bestreitung des gemeinen Aberglaubens, sich um die Aufklärung verdient zu machen, und durch die Gedanken über die Cometen, denen er doch seinen Nahmen vorzusetzen nicht wagte, auswärtigen Ruhm zu erlangen.

Die in Frankreich jezt ausbrechende Hugonottenverfolgung traf auch Baylen. Um diesen Gottesdienst desto sicherer, und auf immer auszurotten, wurden alle reformirte Lehranstalten aufgehoben, und damit verlohr auch er seine Stelle, die ihm jedoch bald mit einer andern, ihm weit zuträglichern ersezt ward. Zu Sedan hatte ein vornehmer Holländer studiert, und von Bayle in der Philosophie Unterricht genommen, dieser empfahl ihn an Paets, den Pensionair von Rotterdam, auf dessen Vorschlag, zu Rotterdam, unserm Philosophen zu gefallen, eine neue philosophische Lehrstelle, mit guter Besoldung, errichtet ward. Bayle folgte dem Rufe um so freudiger, weil er hier grössere Denkfreyheit seiner warten sah; Jurieu kam nicht lange darauf nach, um eine theologische Lehrstelle anzutreten. Auch erprobte sich gleich anfangs die gehofte grössere Denkfreyheit, die Gedanken über die Cometen, welche in Paris keine Druckerlaubniß hatten bekommen können, wurden in Rotterdam so gleich gedruckt. Diese Schrift, so viel Ehre sie ihrem Verfasser brachte, so viel verursachte sie ihm in der Folge Verdruß; Jurieu, neidisch über den großen Beyfall des Buchs, suchte von dem Augenblicke an

 jede

jede Gelegenheit, dessen Verfasser bey dem Publikum zu verkleinern und verhaßt zu machen, welches jenen langen und hitzigen Streit zwischen beyden Gelehrten erzeugte, der aber seinem Urheber, wegen der unlautern Quellen, und der daraus fließenden niedrigen Art des Kampfes, am wenigsten Ehre brachte, und Baylens Ruhm mehr vermehrte, als schmälerte.

Um die nemliche Zeit schrieb Bayle ein anderes Werkchen gegen Maimbourg, seine Religionsverwandten von den ungerechten und giftigen Beschuldigungen des listigen Jesuiten zu befreyen. Dies Buch genoß die Ehre, auf Maimbourgs Anstiften, obgleich er selbst es sehr gerühmt haben soll, in Paris öffentlich verbrannt zu werden. Jurieu, ein rüstiger Theolog, hatte gegen denselben Maimbourg geschrieben, und erlebte den Verdruß, gegen Bayle zu leicht erfunden zu werden; dadurch erhielt seine neidische Seele neuen Antrieb zur Anfeindung des Philosophen. Kritische Zeitschriften fiengen damals an in großen Umlauf zu kommen; Bayle entschloß sich an Bearbeitung dieses Feldes Theil zu nehmen, und gab 1684 seine Nouuelles de la republique des Lettres heraus, die ihm zwar nicht gemeinen Beyfall, durch die neuen und scharfsinnigen Bemerkungen über philosophische Schriften, und durch die ausgebreitetste Gelehrsamkeit erwarben, aber auch, wegen der unvermeidlichen Verstoße gegen die Eitelkeit der Schriftsteller, ihm manche Streitigkeiten und Feindschaften zuzogen. Solchen Kämpfen war er nicht abhold, weil er sicher war in keinem unterzuliegen, und allemahl eine beträchtliche Anzahl von Lesern auf seine Seite zu ziehen; und das eben ist die Ursache, warum er unter allen Philosophen die meisten und hartnäckigsten Streitigkeiten geführt hat.

In

In die Geschichte dieser Streitigkeiten einzugehen, da sie meistens außer dem Gebiete der spekulativen Philosophie liegen, würde zweckwiedrig seyn; überdem werden die wichtigsten Gedanken unten an ihrem Orte vorkommen. Mitten im unentschiedenen und hitzigen Kampfe nahm der Tod Baylen vom Schauplatze, beständiges Sitzen, ununterbrochenes Arbeiten, und mancher von den Widersachern verursachter Verdruß, hatten seine Kräfte erschöpft, und anfangs ihm eine Brustbeschwerung zugezogen, auf welche, weil sie nicht geachtet wurde, ein schleichendes Fieber folgte, welches ihn 1706 in seinem 59ten Jahre durch einen plötzlichen Tod in eine beßere Welt versezte. Er war im höchsten Grade arbeitsam, und wandte auf Erhohlungen, Zerstreuungen, und Bewegungen nur zu wenig Zeit. Mit seiner ungeheuern Belesenheit in philosophischen, theologischen und historischen Schriften, mit der daraus erworbenen ungeheuern Gelehrsamkeit, verband er ungemein leichten, und angenehmen, aber nur zu oft ins schmutzige fallenden Vortrag. Seinen Sitten aber klebte diese Schlüpfrigkeit nicht an, ob er gleich unverheyrathet war, hat man ihm doch Ausschweifungen mit dem andern Geschlechte nicht zur Last legen können. Er lebte höchst mäßig, und eingezogen, frey vom niedrigen Geitze, so wie vom mürrischen Menschenhaße, war gefällig, dienstfertig, und selbst gegen seine Feinde, und bittersten Gegner billig, und mild 1).

Die Gaben seines Verstandes kommen diesen moralischen Eigenschaften bey, wo sie sie nicht übertreffen. In Entdeckung von Lücken und Fehlern der Schlüße besaß

1) Bruck. hist. crit. phil. T. IV. p. I. p. 576.

Bayle ungemeinen Scharfsinn: eben hierin sezte er seinen größten Ruhm, und war mithin um deren Ergänzung nicht sehr bekümmert. Eben daher entsprang auch wol sein Skepticismus; zufrieden mit der Ehre des Niederreißens, und sicher, diese überall zu erlangen, bewarb er sich er sich um die des Aufbauens wenig; vielleicht auch, weil er voraus sah, daß er gleichem Schicksale unterworfen würde, wenn er ans Aufbauen sich wenden würde. Diese Seite hat er öffentlich allein gezeigt, nie etwas von eignem Systeme sich ausdrücklich, oder auch nebenher, entfallen lassen. Jedoch ist kaum zu glauben, daß er gar keins sollte gehabt haben, und entschiedener Pyrrhonist sein ganzes Leben hindurch gewesen seyn. Zu einer Zeit, wo das Zweifeln allein hinlänglich Ehre und Beyfall brachte, läßt sich wol bloße Zweifelsucht annehmen, die Ehre besiegt da alles andere. Wo aber die den Geist nicht unterstüzt, da ist wol nicht leicht möglich über alle Natur-Neigung zu festen, wenigstens wahrscheinlichen Kenntnissen, stets zu siegen. Vermuthlich war Baylens angenommenes System, hergebrachter Rechtgläubigkeit, und damals eiserner Priesterherrschaft zu sehr entgegengesezt, als daß er wagen durfte, sich öffentlich dazu zu bekennen. Dies kann man schwerlich umhin zu glauben, wenn man den besondern Eifer betrachtet, womit er die gewohnte Lehre von der Einheit eines ersten Princips aller Dinge bestreitet, und dem Dualismus das Uebergewicht zu verschaffen sucht. Auf der andern Seite bemühte er sich zwar das Daseyn aller Materie wegzubeweisen, und einiges andere gegen den Dualismus darzuthun; allein das geschah allem Ansehen nach, seinen Hang zu diesem System nicht zu sehr hervorscheinen zu lassen. Beym Niederreißen müßen Beweise geführt werden: Bayle also war genöthigt, manchen

chen schon verlaßenen Schlüßen neuen Anstrich, und neue Stärke zu verschaffen, und dadurch um die Erweiterung des menschlichen Verstandes sich verdient zu machen. Ohne ihn wären ganz gewiß manche Gegenstände nicht so genau untersucht, so klar aufgehellt, und so gründlich bewiesen worden, als es die Stärke seiner Einwürfe zu thun nothwendig gemacht hat. Das eben ist der große Vortheil einer vernünftigen Freyheit des Denkens, daß von beyden Seiten alles unpartheyischer untersucht, und dadurch das Wahre in helleres Licht gesezt, wie auch unerschütterlicher befestiget wird! Unter den Scholastikern waren keine Baylen, durften wenigstens keine öffentlich hervortreten, davor aber waren hier auch keine Leibnitze, und Wolfe.

In die allgemeine Philosophie gehören vorzüglich folgende Gedanken: unter Voraussetzung, die Meynung des Eleatischen Zeno sey dahin gegangen, der Materie alles Daseyn abzusprechen, glaubt Bayle, dies laße sich durch neu gewandte Schlüße noch immer annehmlich machen. Die Ausdehnung nemlich, und was ihr anhängt, alle wesentlichen Eigenschaften der Materie überhaupt, wimmeln von Widersprüchen; folglich könne so ein Ding durchaus nicht existieren. Dies erhärtet er so: 1. die Ausdehnung kann nicht aus mathematischen Punkten bestehen, weil mehrere unausgedehnte Dinge keine Ausdehnung geben, andrer mathematischen Gründe nicht zu gedenken; sie kann nicht aus Atomen bestehen, weil kein Atom untheilbar ist; denn jeder Atom hat eine rechte und eine linke Seite, eine obere, und eine untere, er ist also ein Innbegriff von Körpern, womit man von der einen Seite bejaht, was man von der andern verneint; und weil, wo

zwey

zwey und Mehrheit, nach der Atomisten eignem Geständniß, auch Theilbarkeit ist; also die Untheilbarkeit keinem Atom zukommt. Sie kann endlich nicht ohne Aufhören theilbar seyn; weil keine endlose Zahl von Theilen, deren jeder seine eigne Ausdehnung, und seinen eignen Platz hat, in einem Raume, hunderttausend Millionen mahl kleiner, als der hunderttausendste Theil eines Gerstenkornes, sich befinden kann; weil dann kein unmittelbares Berühren möglich ist, indem jeder Theil wieder unendliche Theile enthält, und durch solche von dem äusern Körper getrennt wird. Eine unmittelbare Berührung aber muß statt haben, sonst entspringt kein Continuum. Nun sind nur diese drey Arten möglich, wie Ausdehnung existieren kann: also ist gar keine vorhanden.

Hier erwog Bayle nicht, daß unausgedehntes allerdings Ausdehnung giebt, gerade wie Nichtharmonie in einzelnen Tönen, bey ihrer Gleichzeitigkeit Harmonie hervorbringt; und daß sein Grundsatz vom streng erwiesenen noch sehr fern sey, so evident er sich auch anfangs ausgiebt. Gegen die endlose Theilbarkeit richtet er mehrere Schlüsse, und die zu zernichten gelingt ihm nicht übel; unendlich theilbare Theile können sich nicht unmittelbar berühren, fährt er fort, sie müßen sich durchdringen, denn was nach seiner ganzen Länge, Breite und Dicke sich berührt, das durchdringt sich. Dies sind fühlbare Widersprüche im Wesen der Materie.

2. Die Ausdehnung erscheint in verschiedenen Entfernungen, bey verschiedenen Augen, und unter verschiedenem Medium verschieden; wir empfinden also nicht die eigne absolute Ausdehnung der Gegenstände, sondern die

Ausdehnung ist nichts als eine Vorstellung von uns, und die Gegenstände an sich sind nicht ausgedehnt. Sichtbar geht hier unser Philosoph den neuern Idealisten vor, und stellt einen bisher nicht bekannten Beweis gegen das Daseyn der Materie und der Ausdehnung auf. Zum Glück schließt der nicht vollkommen; es folgt wol, daß wir keine absolute Ausdehnung erkennen, nicht aber, daß gar keine vorhanden ist; höchstens nur Möglichkeit, oder geringer Schein, daß es so seyn könne.

3. Eine Ausdehnung aus mathematischen Punkten kann ferner nicht angenommen werden; denn es würde so die Diagonal eines Quadrats seinen Seiten gleich seyn müßen, indem durch diese nicht mehr Linien als durch die Seiten sich ziehen laßen. Auch wäre der kleinste Zirkel dem größern gleich, weil durch beyde nur eine gleiche Anzahl von Halbmeßern gezogen werden kann. Daraus ergiebt sich, daß kein Zirkel, mithin auch keine Ausdehnung möglich ist; denn im Mittelpunkte müßen nothwendig alle Linien zusammenlaufen; einen solchen Punkt aber giebt es nicht. Man ziehe nicht weit vom Mittelpunkte eines andern, einen konzentrischen Kreis: so ist offenbahr, daß er kleiner als der äusere, mithin nicht alle aus dem kommende Linien durchzulassen im Stande ist. Kann kein solcher Zirkel; so kann auch kein solcher Mittelpunkt vorhanden seyn.

Mit der Diagonal hat es nichts zu bedeuten, die liegt schief, und was in die Spitze des Winkels auf beyden Seiten hineinfällt, wird mit der Seitenlinie nicht parallel abgeschnitten; folglich enthält sie mehr Punkte, als die Seite. In Ansehung des Zirkels aber ist allerdings richtig, daß aus dem Mittelpunkte nach jedem Punkte

des

des Umkreises eine gerade Linie gezogen werden kann; nur muß man hinzufügen; sie können es nicht alle zugleich werden; mithin kann der innere Kreis ohne alle Ungereimtheit weniger Linien durchlassen, als der äusere.

Von da geht Bayle zur Bewegung über, in welcher so manches Widersprechendes ihm aufstößt, daß er sich berechtigt glaubt, der Materie alles Daseyn abzusprechen. Die Bewegung ist ein Accidens der Materie, von ihr verschieden, also entsteht sie aus Nichts, und geht in Nichts über; also, als ausgedehnt im beweglichen, ist sie mit ihm gleich ausgedehnt; mithin findet wahre Durchdringung statt; also, wenn vier Ursachen einen Körper bewegen, sind vier einander durchdringende Bewegungen da. Ferner, was die Bewegung ist, kann kein Mensch bestimmen; der Uebergang von einem Orte zum andern erklärt nichts; denn was ist Uebergang? Was ist der Ort? Alle Erklärungen der Bewegung befriedigen nicht; man kennt folglich nur ihren Schein, ihr wahres Wesen bleibt unerklärlich: Die Bewegung ist freylich ein Accidens, bloßes Coexistentialverhältniß, nichts inneres im Körper; allein dadurch fallen alle Trugschlüße dahin. Ueber Figur, Wärme, und Kälte könnte man gerade so schließen; würde man dadurch beweisen, daß diese in äusern Gegenständen gar nicht vorhanden seyn können? Die Bewegung war damals noch nicht befriedigend erklärt; folgt daraus, daß sie es nie werden kann?

Ist ferner die Materie ohne Aufhören theilbar: so kann die Bewegung weder anfangen, noch aufhören. Nicht das lezte, weil bey endloser Theilbarkeit keine Partikel die lezte; nicht das erste, weil keine die erste ist. Auch müßte denn ein Körper an unendlichen Orten zugleich seyn.

Das

Das erste trift nur die, welche eine endlose Theilbarkeit behaupten; das lezte aber auch die, welche Atomen, oder auch untheilbare einfache Bestandtheile des Ausgedehnten annehmen. Denn kein Körper kann zugleich an mehreren Orten seyn, also seinen einmahl besezten Ort nicht verlassen, weil er beym Anfange der Bewegung nothwendig weder im vorigen noch im neuen Orte, mithin in beyden zugleich ist. Hier ruht das Sophism auf dem Worte Seyn; als bleibend kann kein Körper an zweyen Orten zugleich seyn, auch bey der Bewegung ist er jeden Augenblick nur in einem Orte, in einem ihm gleichen Raume: aber dieser besteht jedesmahl aus einem Theile des vorigen und einem des neuen, so daß in jedem untheilbaren Zeittheile das Bewegte auch nur einen untheilbaren Raumtheil zurücklegt.

Dagegen erinnert sogleich Bayle, dann würde alle Bewegung gleich schnell seyn, wofern man nicht annähme, daß die Bewegung aus lauter zwischengestreuten Ruhepunkten besteht. Dies aber dürfe man nicht, weil sich ein Rad verfertigen laße, dessen Speichen am Umkreise sich hundert mahl schneller, als die Theile an der Achse bewegen, ohne daß doch die Speichen an der Achse ruhen, oder krumm werden. Das Ganze bewegt sich gleichförmig, mithin sind am Mittelpunkte nicht mehr Ruhepunkte als am äusern Ende 1). Allein das hindert das Daseyn der Ruhepunkte nicht; denn man laße einen am Mittelpunkte, einen andern am Umkreise des Rades die Speiche begleiten: so wird der erste mehrmahls stille stehen, während der andern unabläßig laufen muß.

Daß

1) Bayle Dict. hist. crit. Art. Zenon. Remarque G.

Daß die Materie nicht ewig seyn kann, will Bayle so darthun: über eine mit ihm gleich ewige Materie hatte Gott kein Recht der Formung, oder Beßerung; Macht, größere Vollkommenheit, und Güte allein berechtigen zu nichts. Auch fand hier kein Bedürfniß statt, weil Gott der Materie im mindesten nicht bedarf. Die Güte gewährt ihm auch kein Recht; der Zustand, worin etwas eine ganze Ewigkeit hindurch gewesen ist, muß ihm doch wol der natürlichste und beste seyn. Doch sey das; um die Materie zu formen, muste Gott ihr Bewegung mittheilen, also sie berühren, stoßen, folglich ist er von ihr nicht wesentlich verschieden. Zudem thut ein Weiser nichts, ohne vorher genau alles geprüft zu haben. Gott konnte aus der Materie nichts fehlerfreyes bilden, folglich erforderte die Weisheit, sie in Ruhe, und sich nichts zu Schulden kommen zu lassen 1).

Vom Rechte darf wol die Rede nicht seyn, wo keine Vernunft und Freyheit vorhanden ist, mit unfreyen Wesen hat jeder Recht nach Gutdünken zu schalten, das Recht ist nicht für Klötze, oder unmoralische Wesen. Was aber die Weisheit anlangt: so ist doch wol sicher, daß es beßer ist, aus dem formenlosen etwas geformtes zu bilden, wenn dies auch Mängel hat, als es in seiner Unförmlichkeit zu laßen. Sollte Baylens Grundsatz gelten, dann dürfte kein Künstler ohne gerechten Vorwurf sich zuzuziehen, etwas verfertigen; dürfte nicht einmahl ein Mensch sich unterfangen, Künstler, oder gescheuter Mann zu seyn, bey Strafe sogleich vor einen Thoren erklärt zu werden. Dann sind wir bey dem großen Nichts, und Nichtsthun der Hindo-

1) Bayle Dict. Art. Epicure remarque S.

Hindostanischen Philosophen. An einem andern Orte sagt Bayle, jede ewige und nothwendig existierende Substanz ist unveränderlich, also ist bey einer ewigen unerschaffenen Materie kein Entstehen und Vergehen möglich 1). Durch beydes glaubte er die Schöpfung aus Nichts festgesezt zu haben, wenigstens betrachtet er sie als unmittelbare Folge hiervon. Eine nothwendige Substanz ist freylich unveränderlich, so bald sie wegen höchster Vollkommenheit zu existieren gesezt wird; aber muß denn alles stets existierende gerade aus innerer Vollommenheit existieren.

Zum Cosmologie gehört etwa folgendes: von den Stoikern an hatte man behauptet, ein zufälliger Zusammenfluß von Atomen könne keine Welt hervorbringen: Bayle aber findet das Gegentheil möglich, man höre wie? Wenn im Chaos Kräfte enthalten sind, die Theile zu sondern, und jedem Elemente die bequeme Lage zu verschaffen; so ist Gottes Dazwischenkunft gänzlich überflüßig. So bald man der Materie eine von Gott unabhängige Bewegung giebt, und dabey zugesteht, sie enthalte Bestandtheile aller nachher entstehenden Körper: so hat man eine Gottheit zum Weltbau nicht nöthig, weil die Natur dazu hinreichend ausgerüstet ist. Zwar kann das Ohngefähr gerade solch eine Verbindung wie unsre Welt auf den ersten Wurf nicht hervorbringen; aber es wird allemahl doch eine Welt entstehen. Zufällig durch einander geworfene Buchstaben geben zwar gerade keine Iliade, oder deutsche Worte; aber doch allemahl Sylben und Worte irgend einer Sprache 2). Dieser Gedanke ist sehr scharfsinnig, ob-

1) Bayle Dict, Art. Xenophanes Rem. L. 2) Idem Art. Epicure Rem. G.

obgleich von Bayle, nicht ganz, nach seinem eignen Geständniße, erfunden. Er behauptet aber mehr, als die Erfahrung gestattet, nicht allemahl entstehen nothwendig Sylben, da die Zahl der Mitlauter bey weitem größer als die der Selbstlauter ist; und wenn auch einmahl etliche Sylben sich folgen: so kommen doch nicht immer Sylben in ununterbrochener Ordnung hervor. Demnach werden hier so wenig lauter Worte, als dort aus den Atomen Dinge entspringen, die einer Welt nur von ferne gleichen. Einzelne, sonst noch so regelmäßige Körper machen noch keine Welt, so wenig als einzelne noch so schöne Nasen, Ohren, Augen, und Füße, nebst andern abgerissenen Gliedmaßen einen Menschenkörper ausmachen.

Anlangend das Uebel in der Welt, so soll das unten betrachtet werden, ich wende mich vorjezt, da ich nichts von Erheblichkeit mehr vorfinde, zur natürlichen Theologie. Des Beweises vom Daseyn Gottes aus der Uebereinstimmung aller Völker, hatte man sich, etlicher sehr gegründeten Erinnerungen unerachtet, nicht ganz enthalten können. Bayle unterwirft ihn neuer Prüfung, und beleuchtet ihn von allen Seiten so scharf, daß nach einigem unbeträchtlichen Geschrey, die Metaphysiker ihm gänzlich entsagten. Er stellt ihnen vor; die Untersuchung, ob alle Völker einen Gott glauben, oder geglaubt haben, sey solcher Weitläuftigkeit unterworfen, daß ihre Beendigung sich schlechterdings nicht erwarten lasse; weil die Alten von manchen Atheistischen Völkern sprechen, ohne genau die Beschaffenheit ihres Unglaubens anzugeben, mithin neuere Nachrichten verdächtig machen; weil man wissen muß, wie jeden Volkes Religion eingeführt ist, um vor allem Einfluße von Vorurtheilen und Ueberlieferungen

sicher

sicher zu seyn, und die Naturwirkung rein aufzunehmen; weil, um von allen Völkern wegen dieses Glaubens Gewißheit zu haben, man auch untersuchen muß, ob nicht einige Individuen Gottes Daseyn geleugnet haben 1). Gesezt aber auch, man hätte dies alles glücklich überstanden, und zu seinem Vortheil alles gefunden: so läßt sich sehr noch zweifeln, ob der durch solche Uebereinstimmung bewiesene Naturglaube hinlänglich für die Wahrheit zeugt? Daß alle Menschen einem Irrthum zufallen, scheint gar nicht unmöglich, wenn man erwägt, daß eine Zeit war, wo alle in der Ursache der Sonnen- und Mondfinsterniße irrten. Wollte man sagen, Naturtriebe trügen nicht, und aus so einem entspringt dieser allgemeine Glaube: so dient zur Antwort, daß man bey Kindern nur böse Neigungen bemerkt, welche die Erziehung auszurotten Mühe genug hat, und daß die schändlichen Religionen in ihrer großen Allgemeinheit nicht sehr zum Vortheil des Naturtriebes reden. Die Uebereinstimmung würde ferner auf die Seite der Vielgötterey fallen, mithin weit entfernt seyn, den rechten Glauben an Gott zu befestigen. Endlich würde man durch solchen Schluß manchen Irrthum, manchen Aberglauben befestigen, wohin die Zeichendeuterey, die Traumwahrsagung, die Sterndeuterey nebst anderem Aberglauben mehr gehören 2). Diese Schlüsse verfolgt Bayle in ihre weiteren Aeste, um dem Gegner alle Ausflucht abzuschneiden, und das mit solcher Deutlichkeit, Ordnung, und Leichtigkeit des Vortrages, daß dem Schauspiele zuzusehen Freude ist, besonders da wo etliche Altgläubige den Beweis aus allen Kräften zu stützen sich bemühen 3).

Got-

1) Bayle Continuation des Pensees diverses T. I. §. 13 — 23. Rotterdam 1705. 2) Ibidem §. 23 — 33. 3) Idem Reponse aux questions d'un Provincial T. II. ch. 95.

Gottes unkörperliche Natur zu erweisen, bedient sich Bayle eines mir sonst nicht vorgekommenen sehr scharfsinnigen Schlußes. Gott sey körperlich, mithin aus Theilen bestehend: so folgt, daß diese Theile unter sich eine gewisse Lage und Verbindung haben müßen, und zwar eine durchgehends bestimmte, individuelle. Diese, wovon hieng sie ab? Nicht von einer verständigen Ursache; weil Gott sonst eine vorausgehende Ursache haben müßte, also nicht unerschaffen wäre. Nicht von Gott selbst, denn er war erst Gott, so bald diese Lage und Verbindung der Partikeln vorhanden war. Also, will man nicht eingestehen, daß etwas ohne Ursache ist: so muß man zugeben, daß Gott ohne alle Theile einfach, und immateriell ist 1).

Diesen Gedanken richtet er mit ungemeinem Glücke gegen die Platonischen Ideen, in so fern darunter Dinge verstanden werden, die von der göttlichen Substanz getrennt sind. Ihre Bestimmungen hätten keine Ursache, keinen Grund, falls sie durch sich selbst existieren. Haben sie aber ihr Daseyn von Gott empfangen: so frägt sich, woher haben denn Gottes Gedanken ihre Bestimmungen? Nicht von seinem Willen, denn seine Erkenntniß ist nicht Folge seiner freyen Wahl; auch nicht durch seinen Verstand, denn dem kommt keine indifferente Erkenntnißfreyheit zu 2). Das hieße also am Ende, Gott kann gar keine Ideen haben, und dahin hat auch würklich ein neuerer Zweifler den Beweis gewendet. Die Antwort muß wol seyn: Gottes Ideen sind Akte seines Verstandes; dadurch daß im unendlichen Verstande solch und solche Akte

1) Bayle Continuation des Pensees diverses T. II. §. 106.
2) Ibidem

Akte möglich sind, haben sie ihr Wesen; und dadurch, daß diese Akte gedacht werden, ihr Daseyn. Also ist alles durch Gottes Wesen bestimmt, es bedarf keines äusern oder andern Bestimmungsgrundes als Gott selbst.

Gottes Einheit thut Bayle scharfsinnig so dar: gesezt, es könnten drey oder vier höchst vollkommne Wesen da seyn, so könnten deren nicht nur etwa 10 Millionen, sondern eine endlose Zahl vorhanden seyn, weil für eine bestimmte Mehrheit kein Grund zu finden ist. Demnach ist nur ein Gott 1). Eins fehlt der Vollständigkeit dieses Beweises, die nothwendige Würklichkeit einer endlosen Götterzahl, welche einen Widerspruch enthält.

Die Erhaltung war als fortgesezte Schöpfung bisher betrachtet worden: Bayle stellt dagegen einen Zweifel von nicht ganz geringer Erheblichkeit auf. Jeder ist innerlich überzeugt, die nemliche Person zu seyn, welche er vor 20 und mehreren Jahren war; dies aber besteht nicht zum besten mit jener Vorstellung der Erhaltung. Wer steht uns davor, daß Gott nicht diesen Morgen unsre bisherigen Seelen ins Nichts zurückfallen, und statt ihrer ganz neue, ihnen übrigens vollkommen ähnliche, aus dem Nichts hervorgehen ließ? Gottes Weisheit, läßt sich erwiedern, gestattet das nicht 2). Hier antwortet Bayle, aus Ehrfurcht gegen die Macht des rechten Glaubens, kein Wort. Er konnte noch anführen, daß die Weisheit höchstens Wahrscheinlichkeit, nicht vollkommene Gewißheit schaffen kann, weil wir von den Regeln dieser Weisheit nicht sehr vollständige Begriffe haben. Anführen, daß solche

1) Bayle Continuation des Pensees T. II. §. 107. 2) Idem Dictionnaire art. Pyrrhon. Rem. B.

solche Hervorbringung nicht blos möglich, sondern bey der fortgesezten Schöpfung so gar würklich, mithin keine persöhnliche Identität in der That vorhanden sey. Bey solcher Erhaltung nemlich wird alle Augenblicke jede Seele aus dem Nichts wieder hervorgezogen, in welches sie jeden Augenblick wieder zurück sinkt. Offenbahr ist das jedesmahl wieder erschaffene, nicht das vorher gewesene, sonst bedürfte es ja keiner neuen Schöpfung, also etwas reell vom vorigen verschiedenes, mithin nicht persöhnlich dem vorigen identisches.

Wenn die damaligen Optimisten, insbesondere King, den Schluß machten, Gott als unendlich weises, und freyes Wesen, hat die Welt, wie sie gegenwärtig ist, hervorgebracht, also ist alles, was ist, und sich ereignet, beßer, als wenn es gar nicht, oder anders wäre; so giebt ihnen Bayle zu erwägen, daß man so einer würklichen, fühlbaren, und unsrer gewöhnlichen Urtheilsart entgegenstehenden Unbequemlichkeit, eine unbestimmte, und unsern Begriff übersteigende Folgerung aus allgemeinen Begriffen entgegenstellt; daß ferner das zu beweisende stillschweigend vorausgesezt wird, indem man als gewiß annimmt, alles ohne Ausnahme sey das Werk einer unendlich gütigen, freyen und weisen Ursache 1). Daß Leibnitz, sonst Baylens fleißiger Leser, hierauf nicht geachtet hat, wundert mich nicht wenig; in der That werden hiedurch seine meisten Beantwortungen in der Theodicee umgeworfen, und hätte Bayle länger gelebt, welch herrlichen Triumph hätte er nicht erlebt! Leibnitz beruft sich in den meisten Fällen dar-

1) Bayle Reponse aux questions d'un Provincial T. II. ch. 85.

darauf, daß alles so gut ist, erhellt daher, daß es so ist; da Gott sonst es nicht so würde eingerichtet haben.

An mehr denn einem Orte schließt Bayle so: der Mensch ist böse; die Geschichte enthält mehr Erzählungen von Lastern und Verbrechen als von Tugenden, und edlen Handlungen; der Mensch ist den Schmerzen und dem Verdruße unterworfen. Wofern er das Werk einer höchst gütigen, weisen, und mächtigen Ursache ist, wie kann er so viel böse Neigungen haben? Jenes Wesen müste ihn ohne allen Hang zum Bösen erschaffen haben, es müste ihm keine Freyheit gegeben, oder deren Mißbrauch auf alle mögliche Art durch kräftige Lenkung zum Guten, gehemmt haben 1). Zur Tugend und Empfindung des Guten ist das Laster und das Uebel nicht nothwendig, eins kann ohne das andere gar wol vorhanden seyn, und empfunden werden. Freylich schwächen Gewohnheit und Länge der Zeit die Empfindung; aber sie heben sie doch nicht ganz. Gott konnte uns ja das reine Vergnügen stets in gleichem Grade zufließen lassen, indem er unsre Fibern stets in gleich gutem Zustande erhielte, und so der Wirkung des Einerley vorbaute 2). Da Gott ferner aus bloßer Güte den Geschöpfen Daseyn gab: so hat er ihnen auch, als wohlthätiges Wesen, alle Vollkommenheiten zugetheilt, die jeder Gattung zukommen. Denen also, die vorzügliche Eigenschaften besitzen, hat er sich liebreicher erzeigt, als denen, die geringere haben: aus besonderer Güte hat er folglich den Menschen Freyheit geschenkt, weil eben sie über andere Erdenbewohner die Menschen

1) Bayle Dict. art. Manicheens Rem. D. Art. Origene. Rem. E. 2) Idem Dict. art. Pauliciens Rem. E.

schen erhebt. Nun aber läßt sich nicht denken, daß ein wohlthätiges Wesen ein vorzügliches Geschenk ertheile, ohne dadurch auszeichnend zum Wohl der Beschenkten beytragen zu wollen: also muß es bewirken, daß sie auch diesen Vortheil daraus ziehen, und nach Möglichkeit sie hindern, darin ihr gänzliches Verderben zu finden. Ist dazu kein andres Mittel als, das Geschenk zurück zu nehmen: so muß auch dies geschehen. Hieraus erwächst folgendes Dilemma: entweder hat Gott den Menschen, die Freyheit mit Güte, oder ohne alle Güte verliehen. Das lezte leugnet man allgemein, also muß man auch eingestehen, daß Gott die Menschen lieber auf alle Weise der Freyheit berauben, als durch ihren Mißbrauch sie ihr Verderben finden lassen müste. Gesezt aber auch die Freyheit konnte den Menschen nicht entzogen werden: so gab es ja noch Wege genug ihrem Misbrauche zubegegnen; Gott konnte ja mit leichter Mühe den Menschen gute Entschlüße und Begierden einflößen, den Reitz des in Versuchung führenden Gegenstandes mindern, das Gute durch zuvorkommendes Ergötzen angenehmer machen, u. s. w. 1) Diese Einwürfe richtet Bayle ins besondere gegen Adams Fall, und stützt sich dabey auf die Lehre von der ewigen Verdammniß: in so fern ist der Streit blos theologisch. Man darf aber nur für diesen Fall das moralische Uebel überhaupt, und für die Verdammniß das Straf-Uebel setzen: so wird er philosophisch. In diesem Gesichtspunkte muß an der Wendung einiges abgeändert werden, wie ich es in der Erzählung durch Weglassung des blos theologischen, gethan habe. Bayle behauptet am Schluße,

diese

1) Bayle Dict. art. Pauliciens Rem. M.

diese Gründe seyen völlig unbeantwortlich, mithin sey der Manichäismus von dieser Seite unumstößlich. Doch um Ketzermachern nicht in die Hände zu fallen, schiebt er die Schuld auf die menschliche Vernunft, und zieht am Ende hieraus, wie aus seinem Einwurfe gegen das Daseyn der Materie, eine dem Pyrrhonismus günstige Folge 1). Unter dem Manichäismus aber versteht er nicht blos die Zoroastrische und Manichäische Lehre vom guten und bösen Urgeiste; sondern auch die Behauptung der Platoniker von einer ewigen, der Gottheit nicht gänzlich unterworfenen Materie. Sie ist, sagt er nicht ganz richtig, eine Art des Manichäismus, rettet zwar gewißermaßen Gottes Güte; schränkt aber dessen Macht ein, und hat dabey noch das Ungereimte, daß Gott lieber keine Welt als eine so fehlerhafte hätte hervorbringen sollen 2). Eben das ist auch der Fehler des eigentlichen Manichäismus, wozu aber ein noch größerer kömmt, daß zwey entgegengesezte Urgeister, den deutlichsten Grundsätzen a priori widersprechen. Im Grunde sagt Bayle dies wol mehr um sich nicht zu entdecken, als weil er diese Voraussetzung dem ächten Manichäismus nachsezte.

Diese Einwürfe zu verstärken, stützt er sich auch auf das Glück der Bösen, und die Unterdrückung der Guten. Wollte man darauf mit Claudian erwiedern, Gott läßt die Bösen steigen, damit sie desto schwerer fallen: so würde man aus einer Schwierigkeit in die andere, und zwar eine noch größere sich stürzen. Gott gliche denn jenen Tyrannen, die Leute zu den wichtigsten Posten erhoben, und sie alle Ungerechtigkeiten und Bedrückungen ausüben

 ließen

1) Bayle Dict. art. Pauliciens Rem. M. 2) Ibidem Rem. L.

ließen, um an ihnen desto grausamer sich rächen zu können. Erforderte nicht offenbahr die höchste Güte, dem Verbrechen zuvorzukommen? Einer verheerten Provinz ist es schlechter Trost, den Unterdrücker bestraft zu sehen, während sie im Elende fortschmachtet 1).

Um seinen Einwürfen noch mehr Gewicht zu geben, nimmt er auch zu dem Satze Zuflucht, daß im menschlichen Leben mehr unangenehmes, als angenehmes vorkommt, und weiß auch den, so unwahrscheinlich er im Ganzen ist, scheinbar zu machen. Daß mehr Gesundheit als Krankheit im Menschenleben vorhanden ist, beweißt nichts; die Gesundheit für sich allein, ist mehr ein Mangel an Empfindung, als etwas angenehmes, mehr Abwesenheit des Schmerzes, als Gegenwart des Vergnügens. Die Krankheit hingegen ist etwas positives, und Empfindung des Leidens; eine geringe Krankheit enthält mehr Uebel, als ganze Jahre von Gesundheit Gutes. So wäre denn also die mit der Gesundheit verbundene, aus ihr hervorquillende herrliche Empfindung der Kraft, und Munterkeit, gar nichts? Sie, die Urquelle alles reinen Vergnügens, die Mutter des Scherzes, der reinen Zufriedenheit, gar nichts? Hierauf nimmt Bayle keine Rücksicht, sondern wendet sich nach einer ihm vortheilhafteren Seite, um einen Einwurf umzuwerfen, der so lautet: Gesundheit verschaft uns den Genuß von tausend Annehmlichkeiten. Freylich, entgegnet er, thut sie das, aber sie entreißt uns nur den Schmerzen, nicht dem Verdruße. Eine verdrießliche Stunde enthält mehr Uebel, als sieben oder

1) Bayle Dict. art. Rufin. Rem. C.

oder acht gute Tage, Angenehmes. Aber der Verdruß bey völliger Gesundheit, wie prallt er nicht auf diesem Schilde ab? Wie geschwind geht er nicht vorüber? Sollte aber auch würklich sein inneres Gehalt so groß seyn, daß durch etliche verdrießliche Wochen, alles Vergnügen von dreißig Jahren überwogen würde? Im Augenblicke der Empfindung, wenn man ihr sich ganz überläßt, ist es freylich so; aber im Augenblicke des Genußes scheint uns auch ein Vergnügen größer als alles vorher empfundene Uebel. Solche Augenblicke entscheiden nicht.

Die Uebel, fährt Bayle fort, sind gewöhnlich viel reiner als die Vergnügungen; des Vergnügens lebhafte Empfindung ist von kurzer Dauer, und ihm folgt Eckel; was uns vor dem Genuße ein grosses Gut dünkt, rührt uns nicht sehr, so bald wir es haben; am öftersten übertrift die Furcht, das erlangte Gut zu verliehren, alles annehmliche des Genußes. Alles wahr; aber eben so wahren Gegensätzen blos gestellt, es giebt doch noch reine Vergnügungen, besonders wenn man sie durch Gesundheit, und Erwartung des Augenblicks vom wahren Bedürfniße, vorbereitet hat. Des Vergnügens Empfindung ist kurz, aber davor desto häufiger: der Eckel entspringt nur aus dem Uebermaaße, oder unzeitigem Genuße; der Werth eines Gutes verliehrt nur denn, wenn wir ihn selbst übertrieben haben, eben so oft, und noch öfter finden wir die Dinge beßer, als wir sie anfangs glaubten; die Furcht das angenehme zu verliehren, macht es nur angenehmer und schmackhafter.

Daß man sich auf des Menschen eigne Schuld berufe, wenn das unangenehme über das angenehme hinaufsteigt, will Bayle nicht, weil das nicht zur Frage gehört,

hört, da darauf alles ankommt, ob der Mensch mehr angenehmes oder unangehmes empfindet? Zwar ist hiervon zunächst die Frage; aber wenn denn doch der Gegner hieraus Folgen ziehen will, die der Güte und Weisheit Gottes zum Nachtheil gereichen; dann muß allerdings darauf gesehen werden, ob nicht am Menschen selbst die Schuld seiner Beschwerungen liegt. Wer platterdings nicht glücklich seyn wollte, absichtlich alle Mittel wählte, schwarzgallig zu werden, und nun auf die Ueberwucht des unangenehmen sich beriefe, würde der wol verdienen gehört zu werden.

Bayle fährt fort: viele Leute wünschen nicht ihr Leben noch einmahl wieder zu leben; keiner ist mit seinem Zustande zufrieden. Man berufe sich darauf nicht, daß die Menschen aus übergroßer Zärtlichkeit über das geringste Uebel Klage führen, als ob es alles vorherige Gute verschlänge; denn hier kommt es nicht auf die absolute Quantität des Guten und Bösen, sondern auf die relative an, das ist auf die Art, wie es die Seele empfindet. Eine Stattbalterschaft ist zweifelsohne beßer als ein Band, dennoch kann ein Herzog z. B. sich mehr über ein von seiner Geliebten geschenktes Band, als über eine erhaltene Stadthalterschaft freuen. Aus dem allen zieht er folgende Resultate: beym Menschengeschlechte hat das Unangenehme Uebergewicht, einzelne Menschen mögen wol mehr angenehmes empfinden, und das sind wol die, welche in der Jugend sterben; andern hingegen wird mehr Unangenehmes zu Theil, denen nemlich, die ein hohes Alter erreichen 1).

Von

1) Bayle Dict. art. Xenophane Rem. F.

Von neuem nicht wieder leben zu wollen, hat la Mothe le Vayer, außer dem aber kein bekannter Schriftsteller geäusert. Die Fabel vom Jupiter, der einmahl aller Menschen Bürden umtauschte, und dem jeder nachher die seine wieder absorderte, redet für das Gegentheil. Ganz zufrieden sind wenige, aber noch weniger, ganz unzufrieden. Man frage jeden ohne Unterschied, ob er sein ganzes Ich mit jedem andern vertauschen möchte, und die Antwort wird allemahl verneinend seyn. Der Güter und Uebel absolute Quantität muß allerdings in Betrachtung gezogen werden, daran, daß die Menschen sich selbst unfähig machen, ihr rechtes Maas zu finden, ist die Vorsehung nicht Schuld. Giebt es im Menschenleben mehr Böses als Gutes, denn kann auch der Platonische Manichäismus nur mit äuserster Mühe oben erhalten werden, weil dann alles auf das Künftige, bis jezt noch nicht sehr stark befestigte Daseyn ankommt.

Auch den so oft bemerkten, so oft im gemeinen Leben mit Unwillen beachteten plötzlichen Glückswechsel kehrt Bayle gegen Gottes gütige Vorsehung. Manchen Menschen glückt anfangs alles, sie fliegen mehr empor, als sie steigen, auf einmahl wendet sich das Glück, nichts gelingt mehr, und schneller noch als sie empor gekommen waren, fallen sie ins vorige Nichts zurück. Ein unendlich weises und gütiges Wesen kann es an solchem Spiele Gefallen haben? Ja, sagt man, das muß seyn, weil die Menschen aus Uebermuth ihr Glück mißbrauchen, damit die Unglücklichen getröstet, und andere gewarnet werden. Das müste? Sollte es denn nicht beßer seyn, so vieler Gnade noch die beyzufügen, daß von ihr kein Mißbrauch gemacht werde? Nicht beßer, die Zahl der Gnaden-

denbezeugungen zu vermindern, als so die Unmöglichkeit des Mißbrauchs zu ersetzen? Und sieht man denn auch wol von solchen Beyspielen den Nutzen? Bisher haben alle Generationen dies Beyspiel nöthig gehabt, und allem Anscheine nach werden auch die kommenden bis ans Ende der Welt seiner bedürfen 1). Die Beyspiele müßen nothwendig immer neu seyn, weil jede neue Generation unweise und unerfahrne Menschen bringt, die solches Unterrichts bedürftig sind. Aus eben dem Grunde kann der Nutzen nicht so auffallend seyn; aber seit dem zuverläßige Geschichte da ist, läßt er sich doch schon bemerken. Mehr Vorsichtigkeit bey den Glücksgünstlingen, vornehmlich an den Höfen, und mehr Behutsamkeit sich des Glücks nicht zu überheben, wird doch allerdings wahrgenommen. Herrlich wäre freylich die Gabe des Nichtmißbrauches; aber entweder ein stetes Wunder, oder auch eine Erhöhung der Menschennatur über ihr gegenwärtiges Kräftenmaaß. Ob solche möglich ist? kann noch sehr gefragt werden. Wenn alles aus Nichts ist, freylich; aber denn siegt der Manichäismus auf einer Seite wenigstens.

Auf dies alles ist nichts zu erwiedern, als das Uebel war nothwendig, mithin fällt seine Zulaßung der Gottheit nicht zur Last. So ist alles aus Materie gebildete, nothwendig Schmerzen, Krankheiten, Traurigkeiten u. s. w. unterworfen. Nothwendig? Davon sehe ich nichts, erwiedert Bayle; des Feuers Wirkung auf unsre Hand könnte so gut eine angenehme, als eine unangenehme Empfindung hervorbringen. Aus den mechanischen Bewegungsgesetzen folgt, daß ein auf eine Nuß fallender Hammer,

1) Bayle Dict. art. Lucrece Rem. F.

mer, sie zerbreche, und ein auf einen Menschenfuß fallender Stein eine Verletzung hervorbringe; aber mehr folgt nichts. Soll außer dem noch schmerzliche Empfindung dadurch erzeugt werden: so muß man zu den Gesetzen der Vereinigung zwischen Leib und Seele Zuflucht nehmen. Der Schmerz ist mit den Bewegungsgesetzen nicht unzertrennlich verknüpft, Gott hat ihn willkührlich daran geknüpft, also willkührlich festgesezt, daß Körperwunden schmerzhafte Sensationen der Seele mittheilen sollen. Eben so gut aber hätte er auch anordnen können, daß der fallende Stein eine lebhafte Vorstellnng von Gefahr, und diese, schnelle Entfernung von dem schädlichen bewirkte 1). Ein gütiges Wesen, welches nach seiner ganzen endlosen Güte gehandelt hätte, würde doch zrr Erhaltung der Geschöpfe lauter angenehme Mittel gebraucht haben. Zur Vermeidung des Schadens ist der Schmerz nicht unausweichlich nothwendig, Vergnügen, verhältnißmäßig gemindert, thut die nemliche Wirkung. Vorschmack eines größern Vergnügens auf einem vom Feuer nicht genug entferntem Stuhle, würde der uns nicht ohne alles unangenehme eben so gut aus zu großer Nähe des Feuers vertreiben 2)? Wären die Gesetze der Sensationen nach Cartesianischer Voraussetzung ganz willkührlich; denn sehe ich nicht, wie man den Einwurf ganz entfernen will. Wie aber, wenn sie in der Geister ewiger Natur schon lägen? Bayle spricht hier grob manichäisch von Urgeistern entgegenstehender Natur, die um die Oberherrschaft streiten; so ein sinnlicher Manichäismus liegt in den Vordersätzen nicht.

Un-

1) Bayle Reponse aux questions d'un Provincial T. II. ch. 76. 84. 2) Ibidem ch. 77.

Unwissenheit und Irrthum mit ihren moralischen Folgen, sagt man, sind von der Menschennatur unzertrennlich. Das nicht, erwiedert mit vollem Rechte unser Philosoph; die Möglichkeit zu irren folgt aus jedes erschaffenen Wesens Natur, aber nicht die Würklichkeit; davon kann Gott es befreyen 1). Gleich dem vorigen hätte auch dies Leibnitzens Beherzigung verdient, da wo er aus dem metaphysischen Uebel das physische ableitet, gerade als wäre die Regel nicht vorhanden: a posse et esse non valet consequentia.

Noch mehr wird Leibnitzens Rechtfertigung durch folgende Betrachtung niedergeschlagen: unter einer endlosen Zahl einfacher und zusammengesetzter Weltplane gab es da keinen einzigen, der entweder gerade die gegenwärtigen oder noch schlimmere Folgen hatte? Und dies Uebel war es ohne Hülfsmittel, obgleich die Ausdehnung oder Materie ein blos leidendes, seinem Beweger nicht widerstehendes, alle Gestalten annehmendes Wesen ist; obgleich die denkenden Substanzen unbeschriebene Tafeln sind, aller Vorstellungen und Empfindungen fähig, die Gott ihnen aufzudrücken nur beliebt? Dies läßt sich nicht denken 2). Diesen Schluß konnte Bayle sehr verstärken, wenn er anfügte daß einem sich den Stoff aus Nichts bildenden Wesen nicht das geringste Hinderniß sich in den Weg stellen kann, unendlich mehr Glück über seine Geschöpfe auszugießen.

Folgende Baylische Gedanken gehören in die Seelenlehre. Daß die Seele ein einfaches Wesen ist, hatte man auf mehrere Art schon zu erweisen gesucht; unser Philosoph ver-

1) Bayle Reponse aux quest. d'un Provincial T. II. ch. 78.
2) Ibidem ch. 78.

vermehrt diese mit einem neuen, ungemein scharfsinnigen Grunde. Wofern die Seele nicht unausgedehnt ist, kann sie kein ausgedehntes Ganzes erkennen. Auf einem Globus ist kein Theilchen, welches ganz Asien, ganz Afrika, oder einen ganzen Fluß enthält. Sezt, dieser Globus habe Empfindung und Vorstellung durch seine ganze Substanz; so wird er von allem auf ihm abgebildeten nichts ganz, alles stückweise sich vorstellen. Eben so, wenn die Seele ausgedehnt wäre, könnte sie nie von einem ganzen Baume, einem ganzen Pferde auf einmahl eine Vorstellung bekommen. Auch würden wir keinen Schmerz denn empfinden können, weil jedes Theilchens Antheil so geringe ausfiele, daß die Empfindung ganz verschwände. Wollte man hiergegen erinnern, jedes Theilchen gebe dem andern seine Bewegung ab: so diente dagegen, daß solches bey keiner Bewegung geschieht, indem jede Partikel einer bewegten Kugel, ihre von außen empfangene Bewegung beybehält. Daraus würde auch folgen, daß, da in jedem Körper eine unbegränzte Zahl von Theilen ist, die Vorstellungen in zahllose Theile zerfallen müßten, und daß wir Bewußtseyn von einer unzählbaren Menge von empfindenden Substanzen in uns haben müßten. Es bleibt noch die Ausflucht, daß die Seele nicht alle Theile eines Pferdes auf einmahl sieht, ob sie gleich sie auf einmahl zu sehen glaubt, gerade wie man einen Feuerkreis bey schnell herumgedrehtem Feuerbrande auf einmahl sieht, wo doch unleugbar Succeßion vorkommt. Allein dennoch werden von einem ohne Ende theilbaren Gegenstande mehrere Theile zugleich berührt, mithin kommen die obigen Schwierigkeiten zurück. Soll aber nur ein einfacher Theil berührt werden, dann sind die andern überflüßig, und nicht zur Natur des vorstel-

len-

lenden Wesens gehörig 1). Diesen Beweis haben noch die Materialisten nicht umgestoßen.

Die sinnlichen Empfindungen, vornehmlich die des Vergnügens und Schmerzens, erklärt Bayle mit ganzem Rechte für geistig; denn sie können ohne Beziehung auf einen eignen Körper, ja ohne allen Körper, blos durch Einwürkung eines Geistes empfunden werden 2). Hätte man damals deutlichere Begriffe von der Sensation gehabt, Bayle hätte dies aus deren Natur noch heller entwickeln können.

Leibnitzens vorherbestimmte Harmonie konnte Baylens Beyfall nicht gewinnen, und hierin hat die Nachwelt seinem richtigen Blicke Gerechtigkeit widerfahren lassen. Mir ist unbegreiflich, sagt er, wie innere selbstthätige Handlungen dergestalt können verkettet werden, daß eine Hundesseele, so gar wenn sie in der Welt allein wäre, unmittelbar nach dem Vergnügen Schmerz empfindet. Ich begreife sehr gut, warum ein hungriger Hund, der Brod frißt, und plötzlich einen Stockschlag bekommt, vom Vergnügen allernächst zum Schmerze übergeht; aber daß seine Seele so eingerichtet seyn soll, daß sie im Augenblicke, da er geschlagen wird, Schmerz fühlt, wenn auch der Hund nicht geschlagen wird, so gar wenn er fortführe, Brod zu fressen, das geht über meinen Begriff 3). In der That ist auch dies eine der beträchtlichsten Schwierigkeiten gegen Leibnitzens Voraussetzung, daß solch eine Folge in der Seele keinen Grund hat, welche Leibnitz nie befrie-

1) Bayle Dict. Art. Leucippe Rem. E. 2) Idem Dict. Art. Epicure Rem. H. 3) Idem art. Rorarius Rem. H.

friedigend aus dem Wege geräumt hat. Von Seiten des Körpers macht Bayle einen ähnlichen Einwurf; es übersteigt alle Begriffe, daß eine Maschine so künstlich soll gebaut seyn, daß sie ganz richtig, und ohne je gestört zu werden, alle die unzähligen sich einander durchkreuzenden Bewegungen mache, die in einem langen Menschenleben vorkommen 1). Diese Schwierigkeit kann um ein merkliches erhöht werden, wenn man erwägt, daß die Maschinenbewegungen in einander gegründet seyn müßen, und von unsern Körperveränderungen die meisten der Art sind, daß sie nicht aus äusern Eindrücken, und innerem Mechanismus erwachsen. Die Bewegungen der Hand und der Finger, gewiße Gedanken aufzuschreiben, oder gewiße Empfindungen auf dem Clavier auszudrücken, entstehen nicht aus physischen Bedürfnissen des Körpers, noch aus äusern Eindrücken, nicht einmahl aus natürlicher Einrichtung des Körpers, da die Fertigkeit dazu mit saurer Mühe erst erworben ist. Nach Leibnitzens Voraussetzung müßten alle Körperfertigkeiten ohne Mühe erlangt werden, oder eigentlich müßten gar keine erworbene darunter seyn, weil alle gleich gut aus der ursprünglichen Maschineneinrichtung fließen. So wenig als irgend eine Maschine, kann der menschliche Körper Fertigkeiten erwerben.

Bey der Willensfreyheit fand Bayle große Schwierigkeiten, darum besonders, weil er sie als eine Stütze des Manichäismus betrachtete, mithin behaupten muste, Gott habe unsern Willen lenken können, und um das moralische Uebel zu hindern, lenken müßen. Nun sezte man

1) Bayle Dict. Art. Rorarius remarque L.

man ihm die Empfindung entgegen, vermöge welcher wir bey Entschließungen selbstthätig uns verhalten: also blieb ihm nichts als diesen Erfahrungsbeweis nach Möglichkeit zu entkräften, und zu behaupten, die Empfindung allein könne uns von der Freyheit nicht zur Genüge überzeugen, weil sie für sich allein nicht unterscheidet, ob die Willenshandlungen von außen eingedrückt, oder aus reiner Selbstthätigkeit entsprungen sind 1). Verhielten wir uns auch bey allen Entschließungen leidend, wir würden doch dieselben Empfindungen davon haben, die die Selbstthätigkeit verschaffte. Sezt, Gott habe die Vereinigungsgesetze zwischen Körper und Seele so bestimmt, daß alle Modifikationen der Seele nothwendig mit einander verknüpft sind; so wird eben das sich ereignen, was wir jezt an uns erfahren. Die Vorstellungen werden eben so auf einander folgen, die Empfindungen werden gerade die nemlichen seyn. Der Willensentschluß mag von uns selbst hervorgebracht, oder von außen eingedrückt seyn, es bleibt immer gleich wahr, daß wir wollen, und empfinden, daß wir wollen. Und da die äusere Ursache unsern Entschlüssen so viel annehmliches beymischen kann, als sie will: so können wir auch fühlen, daß die Entschlüße uns sehr behagen. Wir werden keinen Zwang wahrnehmen: denn es ist sehr klar, daß ein Wetterhahn, wenn man stets ihm die Bewegung nach einer gewißen Gegend, zugleich mit der Begierde dahin sich zu drehen, mittheilt, sich einbilden wird, diese Bewegung sich selbst gegeben zu haben. Vorausgesezt nemlich, daß er nichts vom Daseyn der Winde wiße, und daß die äusere Ursache allemahl mit seiner

1) Bayle Reponse aux questions d'un Provincial T. II. ch. 79.

ner Bewegung seine Begierde ändere. Gerade das ist unsere Lage, wir wissen nicht, ob eine unsichtbare Ursache uns von Gedanken zu Gedanken übergehen läßt, natürlich also überreden wir uns im Besitze einer Selbstbestimmung zu seyn 1).

Ein Wetterhahn könnte hierin freylich leicht irren; aber sein Fall ist nicht ganz der unsrige. Man lasse ihn einmahl von zwey gleichen Winden auf einmahl bewegt werden, was wird dann erfolgen? Er wird die Diagonal zuverläßig nehmen; wir aber nehmen oft eine von den entgegengesezten Richtungen, wenn von außen die Umstände gleich sind. Aber auch ein Wetterhahn könnte nicht auf lange Zeit hintergangen werden, weil er nothwendig über kurz oder lang an sich bemerken müßte, ob er Kraft genug besizt, was er jezt will, nicht zu wollen, bey der geringsten Veranlassung das Gegentheil zu wollen, und zu thun. Illusion also ist möglich, aber steter Betrug der Empfindung, nicht möglich.

Gegen die Selbstthätigkeit stellt Bayle zwey Beweise auf, den einen, aus dem Satze, daß die Erhaltung stete Schöpfung ist, und hier zeigt er siegreich, daß, weil nur Einzelwesen mit allen individuellen Bestimmungen erhalten, sie auch mit solchen, das ist mit allen Begierden, Entschlüssen, und Neigungen jeden Augenblick von Gott hervorgebracht werden, also wahre Selbstthätigkeit an diesen Willensveränderungen keinen Antheil hat. In der That ist diese Lehre mit der Freyheit unvereinbar; aber dies trift nur die, welche die stete Schöpfung vertheidigen. Den

1) Bayle Rep. aux quest. d'un Provincial T. III. ch. 140.

den andern, und dieser trift alle entgegenstehenden Systeme, daß wir nicht wissen, wie eine Vorstellung oder Entschließung hervorgebracht wird, mithin deren wahre Ursache nicht seyn können, weil die wirkende Ursache das hervorzubringende kennen muß 1). Dies hat Schein, darum besonders weil bey unsern künstlichen und erworbenen Fertigkeiten allemahl Kenntniß des zu verrichtenden vorausgeht. Aber auch nur Schein, so lange nicht a priori erwiesen ist, daß ohne solche vorhergehende Kenntniß niemand wirkende Ursache seyn kann. Diesen Beweis ist Bayle schuldig geblieben, und schwerlich wird je ein Philosoph, wäre er auch zehnmahl mehr denn Bayle, ihn beybringen. Es würde daraus folgen, daß gar keine instinktartige Handlungen vorhanden sind, und somit, daß Menschen, Thiere, und selbst das Leblose, nichts wirkend hervorbringt, folglich alles in der Welt sich nur leidend verhält.

Solchen Grundsätzen gemäß vergleicht Bayle unsre Seele mit einer Waage, die Bewegungsgründe und Antriebe mit den Gewichten, erklärt dadurch manche Erscheinungen, und zieht am Ende den Schluß, daß die Seele bey ihren Entschließungen sich wie die Waage leidend verhält. 2). Hier ist er allerdings in seinem Vortheile; alles was die Erfahrung uns vom Einfluße des äusern Eindrucks auf die Entschließungen, von Fertigkeiten, und Gewohnheiten, von Körperbeschaffenheit und von Mitwürkung der mehr oder weniger lebhaft gedachten Vorstellung lehrt, kommt ihm zu Hülfe. Woraus denn zulezt so viel sich ergiebt, daß die Seele bey Entschließungen nicht allemahl

1) Bayle Reponse aux questions d'un Provincial T. III. ch. 140, 141. 2) Ibidem ch. 139.

mahl selbstthätig ist, sondern sondern sehr oft leidentlich bestimmt wird; nicht aber, daß an Entschließungen die Selbstthätigkeit nie Theil hat. Aber Bewegungsgründe bestimmen ja den Willen, sie wirken, er leidet! Figürlich doch wol nur; Bewegungsgründe sind meistens selbst Wirkungen der Selbstthätigkeit, mithin ist die Vergleichung mit der Waage, und insbesondere der Bewegungsgründe mit den Gewichten nicht gänzlich paßend. Auch wickelt sich Bayle nicht zum besten heraus, weil er nicht leugnen kann, daß doch noch kein Mensch Hungers gestorben ist, weil er sich bey heftigem Hunger zwischen zwey gleich angenehmen Gerichten, oder sonst im Fall der Gleichheit äuserer Umstände befand. Entweder, sagt er, thut denn denn der Mensch eins von beyden, in der Einbildung, er sey eigner Herr, oder er läßt das Loos entscheiden 1). Kann man das erste: dann ist es doch um alle Selbstthätigkeit noch nicht geschehen; ja auch im lezten Falle ist die Entscheidung selbstthätig, und auch er beweißt, daß wir von außen nicht blos leidend bestimmt sind, und daß die Waage sich selbst einen Ausschlag zu verschaffen weiß.

Die gänzliche Vernunftlosigkeit der Thiere findet Bayle nicht annehmlich, und bringt zu Gunsten dieser Behauptung einige scheinbare Gründe bey. Ein einmahl geschlagener Hund rührt die dadurch verbotene Fleischschüßel nicht wieder an, so oft er seinen Herren mit dem Stock drohen sieht. Er hat also davon Kenntniß, also Vernunft, ohne welche diese Handlung nicht möglich ist; denn der Hund muß das Vergangene mit dem Gegenwärtigen vergleis

1) Bayle Dict. Art. Buridan. Remarque C.

gleichen, und daraus einen Schlußsatz ziehen, muß sich an die bekommenen Schläge und deren Ursache erinnern, und daraus folgern, daß, neuen Prügeln zu entgehen, er des Fleisches sich enthalten muß 1). Das müste er thun, wäre er, was wir sind, daß aber ohne dies die Handlung nicht erklärbar ist, hat Bayle nicht gezeigt. Bloße Ideenassociation reicht hin; des aufgehobenen Stockes Anblick erneut die Vorstellung vorher empfangener Schläge, der Anblick des Fleisches erweckt die Vorstellung des Fressens, und damit auch die der vorher damit verbundenen Schläge. Es kommt hinzu, daß auf das erste mahl das Mittel nicht wirkt, und öftere Schläge erst die Furcht an den aufgehobenen Stock knüpfen.

Die Scholastiker, fährt unser Philosoph fort, sind der Meynung, daß Thierseelen nur individuelle und materielle Gegenstände kennen, nur das Angenehme lieben, keine Reflexion haben, und keine Folgerungen ziehen. Also empfinden sie doch, haben doch Reflexionen, denn Empfindung kann nicht seyn, ohne Bewustseyn, daß man empfindet. Thiere ferner erinnern sich des Vergangenen, wissen, daß sie sich dessen erinnern, also ziehen sie Folgerungen. Thiere endlich haben Gedanken, sind also denkende Substanzen, mithin des Denkens überhaupt fähig, und damit auch aller Arten von Gedanken, der allgemeinen Begriffe, der Schlüsse, u. s. w 2). Bewustseyn haben sonder Zweifel die Thiere, aber Bewustseyn und Bewustseyn ist nicht überall einerley. Im Augenblicke des Empfindens haben sie Bewustseyn, so eins etwa wie ein schlummern-

1) Bayle Dictionnaire art. Rorarins Rem. B. 2) Idem Rem. E.

wernder es hat, kein klares, aus einander gesetztes, vermöge dessen der ganze Eindruck nach seinen Theilen und Merkmahlen, und mit diesen abgesonderten, jeden besonders hervorgezogenen Merkmahlen abgebildet wird. Ihr Gedächtniß beweißt keine Reflexion, denn eine alte Vorstellung kann wieder kommen, und ähnliche Handlungen hervorbringen, ohne daß man urtheile. sie schon gehabt zu haben. Der lezte Schluß beweißt offenbahr zu viel, denn es folgt, daß wir Gottes Verstand, mithin auch die Thiere selbst unendlichen Verstand haben, wenn, wo etwas von Vorstellungskraft ist, alle mögliche seyn muß. Die geistigen Kräfte haben Grade, aus deren einem, die höhern alle nicht gefolgert werden dürfen, so wenig als aus einiger Ausdehnung alle Ausdehnung hergeleitet werden darf.

Aus dem allen zieht am Ende Bayle den Schluß, daß die Thierseelen mit den unsrigen wesentlich einerley, und nur durch die Organisation äuserlich von ihnen verschieden sind. Generische Einerleyheit folgt allerdings; in so fern beyde in die Claße vorstellender Wesen gehören; aber specifische folgt deshalb nicht. Wesen, die nie einerley Grad von Geisteskräften erreichen können, die noch dazu durch die Denkkraft von einander geschieden sind, müßen doch wol specifisch verschieden seyn.

Des menschlichen Verstandes Schwäche ist einer von Baylens Lieblingsplätzen, auf den er bey aller Gelegenheit zurück kommt. Die Vernunft, lehrt er, ist zwar stark genug, manche Uebel zu erregen, aber zu schwach, sie wieder zu zerstreuen, sie muß daher gedemüthiget, und un-

unter den Gehorsam des Glaubens gebracht werden 1). Die Skeptiker sind ihm zufolge noch immer sehr furchtbar, welches nicht allein aus den obigen Schlüssen gegen das Daseyn der Materie, nebst dem, was die alten Zweifler für sich anführten; sondern auch hauptsächlich daraus auch erhelle, daß durch die Offenbahrung manche unleugbare Grundsätze der Philosophie zu Boden gestürzt werden. Die Transsubstantiation, die Menschwerdung, die Ubiquität im Abendmahl, widerstreiten den ausgemachtesten Vernunftsätzen, und sind dennoch wahr 2). Bey dem allen gieng er doch, laut eignem Geständniße, nicht so weit als die Pyrrhonisten, sondern gesteht ein, daß ausgemachte Vernunftwahrheiten vorhanden sind, wie z. B. daß jezt etwas existiert, also von Ewigkeit her etwas existiert hat; daß manche Sätze durch klare Gründe festgesezt werden können 3). Hieraus scheint hervorzugehen, daß er im Grunde nicht an allem zweifelte, über manches seine festen Meynungen hegte, und den Pyrrhonismus blos zum Schilde gegen die Angriffe und Verfolgungen der Orthodoxie gebrauchte.

Zehntes Hauptstück.

Gottfried Wilhelm von Leibnitz.

Noch hatte die wieder aufblühende Philosophie keinen gesehen, der mit einigem Glück ihr ganzes Gebiet umfaßt,

1) Bayle Reponse aux questions d'un Provincial T. II. ch. 92 2) Idem Dict. art. Pyrrhon. Rem. B. 3) Idem Rep. aux quest. d'un prov. T. II. ch. 96.

faßt, und ihren spekulativen Theil in ein nach seinem Inhalt nur einigermaßen genau ausgeführtes Gebäude vereinigt hätte; manche tiefe Blicke waren in die allerabstraktesten Gegenstände unsers Wißens gethan, manche treffliche Steine zum großen Gebäude herbeygeführt worden; aber immer fehlte noch das Genie eines Baumeisters, aus allen ein dauerhaftes, und der Vernunft annehmliches Gebäude aufzuführen. In der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts stellte Deutschland diesen Baumeister in Gottfried Wilhelm Leibnitz auf, und zeigte dem westlichen Europa, was sie vor Jahrtausenden in Aristoteles unter dem Griechischen Himmel dargestellt hatte. Wie dieser ewig merkwürdige, und unsterblich um mehr denn eine Wissenschaft verdiente Mann, das ward, was er war, davon sind nur mangelhafte Nachrichten vorhanden, die den Verlust eines eignen Aufsatzes über sein früheres Leben, worin allem Ansehen nach die wichtigsten Punkte aufgehellt waren, um so mehr beklagen lassen. Sollte ich hier in manchen Stükken nicht unglücklich gerathen haben: so würde mich das um so mehr freuen, als die Vorgänger selbst das Rathen meistens nicht einmahl versuchen, und somit über die Bildung des großen Mannes sehr geringen Aufschluß geben.

Leibnitz ward 1646 in Leipzig gebohren, wo sein Vater Professor der Sittenlehre war; schon im sechsten Jahre seines Alters verlohr er seinen Vater, ohne daß dadurch ein nachtheiliger Erfolg in seiner Bildung entstanden wäre. Außerordentliche Geistesgaben, wie selten die Natur in ihren besten Stimmungen sie mittheilt, bewahrten ihn vor allem Nachtheil, den der Mangel väterlicher Leitung hervorzubringen pflegt. Er kam sehr früh in die Nikolaischule, und that es allen übrigen Schülern schnell zuvor, zwey

nachher

nachher berühmt gewordene Gelehrte, Nahmens Ittig; der eine Theolog, der andere Rechtsgelehrter, beyde schon über Leibnitz, feuerten höchst wahrscheinlich die Nacheiferung in ihm mächtig an, nnd waren stete Triebfedern, es ihnen gleich zu thun 1). Wenn auf einer Schule ein Genie andere über sich glänzen, und nach Vortrefflichkeit trachten sieht: so rastet es nicht, biß es an sie reicht. Durch dies Bestreben, und das damit verknüpfte Lob der Lehrer ward auch sonder Zweifel in des Jünglings Brust die heftige Ehrbegierde entzündet, die in der Folge in Ruhmbegierde übergieng, und zu großen Dingen ihm unerschöpfliche Kraft gab 2). Voll Eifers diesen es zuvorzuthun, begnügte Leibnitz sich nicht mit den auf der Schule gegebenen Stunden, sondern vergrub sich in die ansehnliche Büchersammlung seines Vaters, um durch eignes Lesen schneller Kenntniße einzusammlen. Auf solche Weise entstand in ihm ein Streben nach ausgebreiteter, und allgemeiner Gelehrsamkeit, welches durch die Leichtigkeit der Befriedigung unterhalten, und durch die Abwechslung und Neuheit der Gegenstände immer mehr erhöht wurde. Ohne diese Büchersammlung würde nie Leibnitz die unersättliche Begierde des Lesens, nebst der Uebung und Fertigkeit im Lesen der verschiedenartigsten Bücher bekommen haben, die von allen Vorgängern der neuern Zeit ihn so sehr auszeichnet; auch würde sein Geist nicht die Biegsamkeit gewonnen haben, mit den verschiedenartigsten Gegenständen sich zu beschäftigen, wenn er nicht durch frühe mannichfaltige Lektüre mit mancherley Kenntnißen wäre ausgerüstet wor-

1) Ludovici Historie der Leibnitzischen Philosophie Bd. I. p. 32. 2) Ebendas. p. 275.

worden. Auch ward hiedurch in seinem thätigen, und selbstarbeitenden Geiste zweifelsohne der Grund zu eigner Selbstbildung gelegt, so daß er Zutrauen faßte, durch sich etwas werden zu können, und die leicht entstehende Gewohnheit nicht annahm, alles durch fremde Formung zu werden, mithin blos nach den Lehrern seine Gedanken und Ueberzeugungen zu bilden. Diese frühe Belesenheit hinderte ihn ferner, irgend einer damals geltenden Meynung unbeweglichen Beyfall zu geben, indem sie mit Büchern von entgegengesezter Denkart ihn bekannt machte, und so vor Partheysucht, und Sektengeist ihn bewahrte. Paradoxe und heterodoxe Bücher las hier der große Mann, und sein feuriger Geist fand, wie natürlich, daran nicht gemeines Behagen, da den Jüngling das sehr ungewohnte und fremde allemahl mächtig anzieht, der Kraft hat, Grosses und Neues zu faßen und zu unternehmen. Und eben daher behielt wol Leibnitz in seinem ganzen Leben eine nicht geringe Vorliebe vor paradoxe Schriften, weil er sehr richtig bemerkt hatte, daß bey deren Verfechtung der menschliche Verstand meistens in seiner ganzen Stärke sich zeigt 1). Diesem glücklichen Umstande also verdankt Leibnitz die bisher unerhörte Vielseitigkeit seines Geistes, nebst der Bereitwilligkeit und Offenheit, womit er sein ganzes Leben hindurch neue Gedanken aufnahm, und der Geschicklichkeit, womit er sie pflegte, und verarbeitete 2). Den Nachtheil, welchen zu frühe Ausbreitung, und Anhäufung der verschiedensten Begriffe hätte hervorbringen können, verhütete sein Genie, wie die Folge so gleich darlegen wird.

Vor

1) Ludovici Historie der Leibnitzischen Philosophie I. p. 264.

2) Fontenelle Eloge de Leibnitz in Opp. Leibnitii T. I. p. 31.

Vor jezt las Leibniz mit vorzüglicher Begierde den Livius und Virgilius, den lezten mit solchem Eifer, und so wiederhohltem Fleiße, daß er ihn fast von Wort zu Wort auswendig wuste: aber neben ihnen errichtete er auch mit andern Griechen und Lateinern Bekanntschaft. Ewig zu beklagen ist, daß der große Mann von seinen damaligen Studien, und Fortschritten nicht selbst einige Nachricht hinterlassen hat, oder daß die vielleicht hinterlaßene verlohren ist; dann sähen wir heller und gewißer, wie die Lage seiner frühern Jugend zu der Höhe ihn hinaufheben half, auf welcher ihn ganz Europa nachher bewundert hat. So viel wissen wir noch, er las schon damals nicht, um zu lesen, und las nicht leere Worte, wie der größte Haufen junger Leute seines Alters zu lesen pflegt: sondern er bestrebte sich aus allen Kräften das Gelesene zu verstehen. Was ihm dunkel blieb, pflegte er von andern sich erklären zu lassen, und nicht zu ruhen, bis er zum Verständniße gelangt war. So geschah es, daß Genie, und rastloser Fleiß ihn noch im Knabenalter zu früher Gelehrsamkeit, und frühem Ruhme erhoben, im sechzehnten Jahre hatte er schon eigne und nicht mehr kindische Ideen in der Philosophie sich gebildet; und schon im funfzehnten ließ er sich unter die akademischen Mitbürger zu Leipzig aufnehmen.

Die Natur hatte ihm ein Gedächtniß gegeben, wie sie höchst wenigen ihrer Günstlinge zu ertheilen pflegt, noch im höchsten Alter wuste er seinen Virgil auswendig 2); und was er aus Büchern auf kleinen Zetteln sich anmerkte, das überlas er nie wieder, es blieb blos durch dies Aufschrei-

1) Leibnit. epist. ad diuersos ed. Kortholt T. I. p. 275.
2) Ludovici I. p. 268.

schreiben auf immer im Gedächtniße eingegraben 1). Gemeinhin pflegt solches Gedächtniß, wie ein lateinisches Sprichwort besagt, dem Verstande Abbruch zu thun, und Männer von schwacher Denkkraft zu bilden, man füge hinzu, daß Leibnitz von früher Jugend an sein Gedächtniß mit den verschiedensten Kenntnißen anfüllte; so wird man um so mehr in Erstaunen gesezt, daß er so unendlich über alle Gedächtnißmänner hervorragt. Schon früh aber war in ihm der Trieb erwacht, als Erfinder und Selbstdenker zu glänzen, vielleicht weil schon früh sein fruchtbarer Verstand ihm neue Gedanken darbot, und Lobpreisungen großer Erfinder seinen Ehrgeitz entflammten. Denn außer dem weitläuftigsten Gedächtniße hatte ihn die freygebige Natur mit lebhaftem Dichtungsgeiste ausgerüstet, welchen er durch Lesung der Dichter, besonders Virgils, in ununterbrochener Thätigkeit erhielt. Er machte damals mit großer Leichtigkeit lateinische Verse, im vierzehnten Jahre brachte er ein Gedicht von 300 Hexametern in einem Tage zu Ende, und trug von seinen Lehrern großes Lob davon 2). Diese lebhafte Einbildungskraft versorgte seinen Verstand mit bestimmten, klaren Bildern, und bewahrte ihn dadurch vor dem geisttödtenden Wortkrame; sie gewährte aber auch durch die damit verknüpfte Dichtungsgabe, dem Verstande neue Ideen, und fachte damit den Trieb an, durch eigne Erfindungen hervorzuragen. Wie sehr schon in früher Jugend Leibnitz nach dem Ruhme des Erfinders trachtete, beweißt eine Vorrede zu einem in seinem 22ten Jahre herausgegebenen Buche, über die Methode die Rechtsgelehrsamkeit zu lernen und zu lehren,

1) Ludovici p. 266. 2) Leibnit. epist. ad diversos ed. Kortholt. T. I. p. 275.

lehren, worin er mit jugendlicher Großsprecherey versichert, fast kein Paragraph sey von neuer Erfindung oder Untersuchung leer 1). Hiedurch ward also Leibnitz glücklich bewahrt, ein bloßer Gedächtnißgelehrter zu werden; hiedurch ward sein Verstand in steter Uebung erhalten, um das Gelesene mehr zu eignen Gedanken zu benutzen, als es gleich einem todten Schatze, nur im Gedächtniße niederzulegen. Und so trafen alle Umstände glücklich zusammen, zu der Höhe ihn zu erheben, auf welcher ihn alle kommende Zeiten immer anstaunen werden.

Unter seinen akademischen Lehrern war der, deßen Unterricht am meisten von ihm benuzt ward, der gelehrte, und um die Geschichte der Philosophie sehr verdiente Jakob Thomasius. Durch ihn ward Leibnitz mit den Lehren der Alten bekannt, und auf deren nähere Betrachtung aufmerksam gemacht; Thomas weckte in ihm den Geist des Systems, durch Entwicklung des Zusammenhanges der philosophischen Behauptungen, und gab einen neuen Gesichtspunkt ihm an, indem er durch sein Beyspiel bewies, daß die Vergleichung von Sätzen aus verschiedenen Systemen, nicht selten neues Licht, und neue Aussichten gewährt. Thomas dachte selbst, und war daher geschickt in andern den Geist des eignen Denkens zu entzünden, und reichlich zu nähren. Solche Vergleichung mehrerer Systeme, führt von der Oberfläche in die Tiefe, und macht bekannt mit dem, was der Philosophie noth ist, so wie mit dem, was zu einem dem Zeitbedürfniße angemeßenen, und alle vorigen hinter sich laßenden Lehrgebäude erfordert wird. Hiedurch erlangte Leibnitzens Geist die Tiefe, welche über alle Vorgänger

1) Jaucourt vie de Leibnitz, p. 38.

gänger ihn so weit hervorhebt, besonders da noch sein treuer Lehrer den Rath hinzufügte, welchen auch sein wißbegieriger Schüler treulich befolgte, die Scholastiker zu studieren 1). Hiedurch sezte er sich in den Stand, die feinen, und nicht selten tiefen metaphysischen Spekulationen der Scholastiker zu benutzen, und so durch Verbindung der neuern Entdeckungen mit dem zu voreilig weggeworfenen Golde der Scholastiker, ein über alle hervorragendes Philosophiegebäude zu errichten.

Auch in der Mathematik nahm Leibnitz Unterricht; damals galt es noch als unverbrüchliches Gesetz, daß jeder Philosoph in der Mathesis kein Fremdling seyn dürfe, und damals war dies Gesez von unschätzbarem Nutzen; weil die Vernunft, bevor sie ihren Gang in der Philosophie nach Principien bestimmt hat, des Gängelbandes der Geometrie schlechterdings bedarf, als ohne welches sie der ihr wesentlichen Form des Erkennens a priori gänzlich würde beraubt werden. Leibnitzens Lehrer in der Mathesis war Johann Kuhn, ein Mann, dessen Vortrag viele Dunkelheiten enthielt. Eben diese Dunkelheiten, gewöhnlichen Zuhörern abschreckend und ermüdend, feuerten Leibnitz nur noch mehr an, und halfen ihn die Tiefe der Meßkunst mehr zu durchdringen, und seine Erfindungskraft auch hier lebhafter zu fühlen. Denn da seine Mitschüler manches nicht begriffen, und er auch hier die Gelegenheit unter ihnen zu glänzen mit Begierde ergriff: so suchte er sich aus allen Kräften Licht zu schaffen, um jenen das nicht verstandene erklären zu können 2). Sol-

cher-

1) de Iaucourt vie de Leibnitz p. 10. 2) Ludovici Historie der Leibnitzischen Philosophie Band I. p. 34. de Iaucourt Vie de Leibnitz. p. 10, 11.

chergestalt gewann er die Meßkunst lieb, und empfieng von ihr den systematischen Geist, nebst der feinen Verkettung der Schlüße zum Lohn, die seine Philosophie nachher vor allen andern so sehr ausgezeichnet haben.

Ueberdem hörte er in der Philosophie auch Friedrich Rappold, einen Mann von nicht gemeiner Gelehrsamkeit, und noch größerem Muthe im Denken. Noch herrschte in Leipzig die Philosophie der Schule, Deskartes mit den übrigen Verbeßerern, war bis dahin nicht vorgedrungen; aber Rappolt wagte es das scholastische Joch abzuschütteln. Sein Beyspiel konnte nicht fehlen, den nach Erfindungen, und eignen Gedanken trachtenden Leibnitz mit mehrerer Kühnheit auszurüsten; auch ward er deshalb in der That von einigen als Eklektiker schon betrachtet.

Nachdem Leipzig den Jüngling so gebildet hatte, empfieng ihn Jena zu fernerer Unterweisung. Hier hörte er mit besonderm Fleiße den berühmten Mathematiker Ehrhard Weigel. Dieser wandte die geometrische Methode auf die Sittenlehre an, und da dies Unternehmen Neuheit hatte, auch Leibnitzens mathematischem Geiste sehr angemeßen war: so entstand daher vielleicht in dem jungen Manne der Eifer alles geometrisch zu demonstrieren, welcher um diese Zeit bey ihm sehr heftig war. Dies Bemühen trug nicht wenig bey, seinem Geiste die Tiefe und Gründlichkeit zu geben, die nachher in seinen philosophischen Untersuchungen ihn so sehr auszeichneten. Zu Entwerfung geometrischer Demonstrationen philosophischer Sätze wird ungemeine und sehr anhaltende Anstrengung, nebst sehr genauer Sonderung der Sätze und Begriffe erfordert, mithin erlangt dadurch der Verstand eine Stetigkeit, und Festigkeit des Ganges, die von dem leichten

Hüpfen

Hüpfen und schwärmenden Springen oberflächliger Geniemänner ihn wesentlich unterscheidet. Weigel überdem, an Aristotelische Philosophie in früher Jugend gewohnt, daben aber doch gegen die Wahrheiten der Philosophieverbeßerer nicht gänzlich verschlossen, suchte zwischen ihnen und dem Aristotelismus eine billige Uebereinkunft zu stiften, und theilte dies damals neue Bemühen seinem feurigen Lehrlinge mit, der noch lange nachher eine dieser ähnliche Vereinigung zwischen den vornehmsten Systemen zu Stande zu bringen sich bemühte. Wie sehr Leibnitz auch in Jena nach neuen Aussichten rang, bezeugt sein Beytritt zu einer daselbst vorhandenen Gesellschaft zu Erfindung neuer Wahrheiten. Außer der Mathematik beschäftigte er sich in Jena sehr mit der Geschichte, und Rechtsgelehrsamkeit, welche leztere er zu seinem Hauptstudium sich erkohren hatte.

Von Jena gieng Leibnitz nach Leipzig zurück, und sezte sein Studium der Rechtsgelahrtheit fort, ohne jedoch der Philosophie Abschied zu geben; sie hatte ihn zu mächtig an sich gezogen, als daß er ihr je hätte entsagen können. Sein Hauptbemühen gieng jezt dahin, die Systeme Platos und Aristoteles zu durchdenken, mit den Systemen anderer, besonders des Demokrit, sie zu vergleichen, und so aus ihnen allen, nach glücklich getroffener Vereinigung, ein dauerhaftes Gebäude aufzuführen. Am meisten aber lag ihm an der so oft vergebens versuchten, und nie ohne Aufopferung manches Eigenthums von beyden Seiten möglichen Vereinigung zwischen Plato und Aristoteles. Zu diesem Ende las und durchdachte er die alten Commentatoren über beyde, und hauptsächlich die zahlreichen Ausleger

leger Platos aus der Alexandrinischen Schule 1). Aus diesem Studium scheint seiner feurigen, noch nicht durch kalte Vernunft hinlänglich gezügelten Einbildungskraft, das süße, und unvermerkt einschleichende Gift der Schwärmerey, Eckstase, und des Geisterumganges, sich bemächtigt zu haben, welches ihn nie ganz verlies, ob es gleich durch nachherige beßere Begriffe sehr unwirksam gemacht wurde. Auch ist hieraus allem Ansehen nach sein Hang zur Emanation gefloßen, den noch die spätesten Gedanken zuweilen verrathen, unerachtet er in dem Systeme selbst sorgfältig bedeckt wird. Vielleicht hatte auch Weigel, ein eifriger Vertheidiger Pythagorischer Zahlengeheimniße dazu manches beygetragen. Daß schon jezt das Cartesianische System von Leibnitz studiert ward 2), ist mir nicht glaublich, theils weil ich es ausdrücklich nirgends bestätigt finde, und theils weil Leibnitz selbst sagt, er sey erst spät mit Deskartes bekannt worden, als er schon manche eigne Gedanken sich gebildet hatte 3). Dies bewahrte ihn glücklich, von dem Annehmlichen dieses Systems, und dem allgemeinen Rufe, sich zu seiner gänzlichen Bekennung nicht hinreißen zu lassen, so wie die Vergleichung der Lehrgebäude alter Philosophen ihn vom blinden Sektengeist zurückhielt.

So vorbereitet bestieg er unter dem Vorsitze von Jacob Thomas den philosophischen Katheder, um durch eine Streitschrift über das Princip der Individuation sich hervorzuthun; welcher bald eine juristischphilosophische, und eine mathematische Dissertation folgten. Die der leztern an-

1) de Iaucourt vie de Leibnitz. p. 16. 2) Idem p. 16.
3) Feller Otium Hannoveranum p. 164.

angehängten einzelnen Sätze zeugen von einem kühnen und tief vordringenden Geiste; schon hier stellte Leibnitz als obersten Grundsatz den auf: was ist, ist entweder, oder ist nicht, und gab dadurch zu erkennen, daß er nach einer ersten festen Grundlage des philosophischen Wissens schon damals sich umgesehen hatte. Auch kommt schon hier der Satz vor: Gott ist Substanz; die Creatur, ein Accidens, aus dem Emanationsgebäude genommen, und vom Spinozismus nicht sehr entfernt 1). Auch fügte er eine nach mathematischer Methode entworfene Demonstration von Gottes Daseyn bey; alles Beweise von der so früh schon angenommenen, und nachher im wesentlichen nicht mehr veränderten Richtung seines Verstandes!

Kaum zwanzig Jahre alt, bewarb sich Leibnitz um die Doktorwürde in beyden Rechten, erhielt aber gegen alles Erwarten in Leipzig abschlägige Antwort, da die Frau des damaligen Decan ihm seine Jugend, nach seiner eignen Aussage, vorwarf, und dadurch die Abweisung bewirkte 2). Er gieng daher nach Altorf, um zu promoviren, allwo er wegen rühmlich bestandener Prüfung, und nach männlich vertheidigter Streitschrift, den Doktorhut mit großem Beyfalle empfieng. Von Altorf machte er eine Reise nach den nahe gelegenen Nürnberg, gelehrte Bekanntschaften zu machen, nachdem er die ihm angebotene Stelle eines außerordentlichen Lehrers der Rechte ausgeschlagen hatte, weil er nach einer ausgebreiteteren und glänzendern Sphäre an Höfen sich sehnte. In Nürn-

1) Ludovici Historie der Leibnitzischen Philosophie I. p. 42.
2) Meiners Grundriß der Geschichte der Weltweisheit p. 284. ed. I.

Nürnberg ließ ihn seine unersättliche Forschbegierde bald eine Gesellschaft Goldmacher ausfindig machen, von welcher er, aus heißem Verlangen in die tiefen Geheimniße der Natur einzudringen, vielleicht auch von der Wahrheit des Goldmachens sich zu überzeugen, als Secretär aufgenommen wurde. Seine ungemeßene Belesenheit hatte auch mit alchymistischen Büchern ihn bekannt, und sein unbegränztes Gedächtniß ihm den Styl dieser Geheimnißmänner geläufig gemacht. Er verfertigte also aus lauter nicht verstandenen Redensarten einen so räthselhaften Aufsatz, daß die Gesellschaft ihn für einen großen Goldkoch hielt und mit Freuden zu dem Ihrigen machte. Ein neuerer Geschichtschreiber der Philosophie vermuthet unter diesen Alchymisten Rosenkreuzer 1); allein das waren sie sicher nicht; Leibnitz kannte diesen Orden so wenig, daß er seine Existenz für Fabel hielt 2). Die Liebe zur Alchymie, und den Glauben an die Verwandlung der Metalle aber behielt Leibnitz sein ganzes Leben durch bey; noch an den Pforten des Todes erzählte er dem Arzte, Furtembach habe einen eisernen Nagel halb in Gold verwandelt 3). Vielleicht war er schon vor der Nürnberger Bekanntschaft, der Goldmacherey nicht abgeneigt, und erzählte, wie Jemand nicht unwahrscheinlich vermuthet, um die Geschichte zuzudecken, er habe nur aus Scherz, und um die Alchymisten auszulocken, sich unter sie aufnehmen lassen 4).

Unter andern Gelehrten lernte unser Philosoph zu Nürnberg einen Prediger und Nahmensverwandten kennen, welchen

1) Meiners Grundriß der Geschichte der Weltweisheit, p. 284. ed. I. 2) Feller otium Hannoveranum p 222. 3) Ludovici I. p. 244. 4) Gruber Commercium epistolicum Leibnitii T. II. p. 1170. not.

cher dem Baron von Boyneburg, einem sehr gelehrten Manne, und Beförderer der Wissenschaften, den jungen Doktor rühmte. Nach andern traf er den Baron von ohngefähr im Gasthofe 1), und ließ sich mit ihm in gelehrte Gespräche ein. Boyneburg, von seiner außerordentlichen Gelehrsamkeit bezaubert, versprach, ihn dem Churfürsten von Maynz, in dessen Diensten er stand, zu empfehlen, und ihm eine Stelle am Hofe zu verschaffen; welches am leichtesten geschehen könne, wenn Leibnitz in seinen Ideen von großen Verbeßerungen im Studium der Rechte ihm die Hand bieten wollte. Leibnitz gieng nun nach Frankfurt, um dem Schauplatze seiner öffentlichen Handlungen näher zu seyn, und ward von da bald hernach gen Maynz gerufen, dem Churfürsten vorgestellt, und mit großem Wohlgefallen aufgenommen. Nun gab er eine Abhandlung über die Mängel der bisherigen Rechtsgelehrsamkeit und die Mittel zu deren Abhelfung heraus, welcher schnell eine ausführliche Erklärung seines Plans zu einer beßern Ordnung des Römischen Gesetzbuches folgte. Auch die Philosophie verlohr er nicht aus dem Gesichte, sondern gab das Buch des Nizoli über die wahren Principien, und die richtige Art zu philosophieren, mit einer Vorrede und Anmerkungen, heraus. In dieser Vorrede zeigte er sehr ausgebreitete Belesenheit, verknüpft mit richtiger Beurtheilung, und vortrefflichen neuen Gedanken. Schon hier lehrte er, unsere Sätze und Gedanken müßen, um wahr zu seyn, mit der äusern und innern Empfindung übereinstimmen 2); schon hier merkte er richtig und neu an, die abstrakten Begriffe und Worte müße man in konkrete Bilder und Vorstel-

1) Lamprecht Leben Leibnitzens p. 17. de Jaucourt p. 29.
2) Leibnit. Epist. ad diversos T. II. p. 78.

stellungen verwandeln, um zur Deutlichkeit im Denken und Reden zu gelangen 1), woraus erhellt, daß er selbst durch dies Verfahren zu helleren und reichhaltigeren Begriffen sich verholfen hatte; schon hier sahe er richtig und vortrefflich ein, daß aus Induktion allein nie Wissenschaft, sondern nur Wahrscheinlichkeit erwächst, und daß nur aus Begriffen Wissenschaft kann geschöpft werden 2). Zudem deckte er manche Mängel der bis dahin berühmt gewordenen Philosophiesysteme mit großem Scharfsinne auf.

Boyneburg, ihn immer höher schätzend, empfahl ihn immer dringender dem Fürsten, und brachte es dahin, daß er 1670 als Rath und Beysitzer der Justitzcanzelley zu Maynz angestellt, auch im folgenden Jahre dem Herzoge zu Braunschweig-Lüneburg bekannt wurde.

Auf Boyneburgs Antrieb mischte er sich auch in theologische Angelegenheiten, und suchte gegen den Socinianer Wissowatius die Dreyeinigkeit durch neue logische Erfindungen zu beweisen. Um auswärtigen Ruf zu erlangen, schickte er an die Londner Gesellschaft der Wissenschaften einen physischen Aufsatz zu Erklärung der Planetenbewegungen aus einem neuen Grunde, der kreisförmigen Bewegung des flüßigen Aethers, welche Hypothese aber geringen Eingang gefunden hat. Seine schon damals erstaunliche Größe beschreibt Boyneburg, ein nicht gemeiner Kenner der Gelehrsamkeit folgendergestalt: Leibnitz ist junger Mann von 24 Jahren, gelehrter als man beschreiben oder glauben kann; die ganze Philosophie hat er völlig inne, die Lehren der Alten so wol als Neuern durchschaut er mit glück-

1) Leibnit. Epist. ad diversos T. II. p. 93. 2) Ibidem p. 120.

glücklichem Blicke; in der Mathematik, der Naturlehre, der Arzneykunde, und Mechanik besizt er herrliche Kenntniße, er ist unermüdet, und voll Feuer. Das Recht hat er von der theoretischen so wol, als praktischen Seite zum Bewundern in seiner Gewalt. 1).

Aber noch fehlten ihm in der höhern Mathematik, in der Naturlehre, und selbst in der Philosophie, die in Deutschland noch zu sehr ihren alten Zuschnitt hatte, die grossen Aussichten der benachbarten Länder. Auch dazu verhalf ihm sein, der höchsten Ausbildung solcher Gaben günstiges Schicksal. Boyneburg schickte seinen Sohn nach Frankreich, gewiße ihm wegen des Osnabrückischen Friedens versprochenen Gelder beyzutreiben, und gab ihm Leibnitz, der geschwindern Beendigung halber, nicht aber, wie man meistens sagt, der Aufsicht wegen, zum Begleiter 2). Diese 1672 angetretene Reise, war ihm höchst erwünscht, und gab seinem Verstande die gehofte Befriedigung. Der Umgang mit den angesehensten Mathematikern, und die dadurch erst jezt ihm bekannt gewordenen Werke eines Huygens und anderer, eröffneten ihm in der höhern Geometrie neue Aussichten, und bereiteten ihn zu den Entdeckungen vor, welche seinen Nahmen den Geometern unvergeßlich gemacht haben. In Paris fand sein Verdienst solche Gunst, daß ihm nach Boyneburgs Absterben, ansehnliche Stellen und Besoldungen angetragen wurden, die er aber ablehnte, um dem Protestantischen Lehrbegriffe nicht untreu zu werden.

1) Gruber Commercium epistol. Leibnitii T. II. p. 1287.
2) Leibnit. epist. ad diversos T. IV. p. 121.

Im Jahre 1673 schiffte er nach England hinüber, um auch hier durch persöhnliche Bekanntschaft mit den großen Mathematikern und Philosophen dieser dreymahl glücklichen Insel, seinen Geist zu bereichern. Selbst davor sorgte sein günstiges Geschick, daß des Churfürsten von Maynz noch in diesem Jahre erfolgtes Absterben, wodurch er seine Besoldung verlohr, ihm nicht den geringsten Nachtheil, vielmehr noch größeren Vortheil gewährte. Johann Friedrich, Herzog von Braunschweig, mit welchem er seit Boyneburgs Empfehlung in Briefwechsel gestanden hatte 1), nahm ihn als Hofrath und Bibliothekar mit ansehnlicher Besoldung in seine Dienste, mit beygefügter Erlaubniß in Paris zu bleiben, bis er die damals angefangene Rechenmaschine zu Stande gebracht hätte. Diese Maschine gedieh nun zur Vollendung, und ihr Erfinder ward 1675 als erster Ausländer unter die Mitglieder der französischen Akademie der Wissenschaften aufgenommen. Von Paris gieng er abermahl nach England, um einige neue Entdekkungen den Mathematikern vorzulegen; von hier reisete er 1676 nach Holland, und kam von da nach Hannover, seinen Posten anzutreten.

Die ihm übergebene fürstliche Büchersammlung ordnete er beßer, und vermehrte sie, wo er nur konnte, durch Ankaufung wichtiger Bibliotheken beträchtlich. Nebenher wandte er großen Fleiß, und nicht geringe Kosten auf Erfindung von Maschinen zu Erleichterung des Bergbaues; beschäftigte sich mit einigen politischen Arbeiten zum Besten des Braunschweigischen Hauses, als der Nimweger

1) de Jaucourt p. 60. Lamprecht p. 20.

weger Friede geschlossen ward, und machte in der höhern Geometrie, die mehr denn eine Hekatombe werthe Entdeckung der Differentialrechnung, deren Ehre ihm durch alle Bemühungen der Englischen Mathematiker nicht hat können entrissen werden. Auch arbeitete er an den damals sehr berühmten Leipziger actis eruditorum, welche er ausser den Anzeigen von Büchern, mit mehreren Ausarbeitungen bereicherte; einiger französischen Journale nicht zu gedenken, denen er neue Entdeckungen zur Bekanntmachung mittheilte.

Der Herzog von Braunschweig ernannte ihn jezt zum Geschichtschreiber seines Hauses, und Leibnitz, stets fruchtbar an großen Entwürfen, that den Vorschlag zu einer Reise nach Italien, um in Klöstern, Archiven, und Bibliotheken alte Urkunden vom Hause Este aufzusuchen, und überhaupt die Geschichte des uralten Hauses Braunschweig durch das ganze Mittelalter, in helles Licht zu sezzen. Diese Reise ward 1687 angetreten, und war für Deutschlands mittlere Geschichte, durch die Menge wichtiger Urkunden, von großer Erheblichkeit. Sie war aber auch der Philosophie und Mathematik durch die mancherley Entdeckungen, die Leibnitzens unermüdetes Genie mittelst der Bekanntschaft mit mehreren großen Gelehrten machte, von nicht geringerer Erheblichkeit. Nach der Rückkehr wandte Leibnitz zuförderst allen Fleiß darauf, von den historischen Entdeckungen, und wichtigen Bemerkungen über das deutsche Staatsrecht, etwas herauszugeben. Kaum dieser Sorge entladen, kehrte er sich vornehmlich zur Metaphysik, die er von nun an mit mehreren der wichtigsten Entdeckungen in einzelnen kurzen Aufsätzen bereicherte.

Die

Die Akademie der Wissenschaften in Paris, und die königliche Societät in London hatten bis hieher durch wichtige Entdeckungen den Wissenschaften nicht gemeine Dienste geleistet, und solche Gesellschaften wurden daher mit Recht für große Beförderungsmittel des menschlichen Geistes angesehen. Leibnitz, voll des glühendsten Eifers für die Erweiterung unsrer Kenntniße, und der rastlosesten Thätigkeit, suchte daher auch in Deutschland, nach erlangtem großen Rufe, und Einfluße an Höfen, solch eine Anstalt zu Stande zu bringen. Er bewog den ersten König von Preußen in einer mündlichen Unterredung, in Berlin eine gelehrte Gesellschaft zu errichten, und die zu ihrer Unterhaltung erforderlichen Gelder auszusetzen. Leibnitz selbst ward auch abwesend, Präsident dieser neuen Societät, und entwarf den Plan der darin zu bearbeitenden Gegenstände, wie er auch die zu ernennenden Mitglieder vorschlug. Dies ist der Anfang der in Deutschland bisher einzigen, nachher so genannten Akademie der Wissenschaften. Auch in Dresden und Wien, bemühte sich Leibnitz gleiche Gesellschaften zu Stande zu bringen, welches zwar hier, in Wien besonders, nach langer Unterhandlung nicht gelang, aber im entfernten Norden, wo am wenigsten jezt so etwas erwartet werden konnte, durch Peter den Großen, welchem Leibnitz gleichfalls persöhnlich Vorschläge that, desto beßer gedieh, indem die Petersburger Akademie gestiftet ward.

Die Königin von Preußen Sophia Charlotte, eine große Freundin der Belesenheit, und zwar derjenigen, welche meistens Damen nicht lieben, der ernsten philosophischen, war durch Baylens Zweifel wegen des Daseyns vom Uebel nicht wenig beunruhiget worden. Sie suchte Leib-

Leibnitzens Bekanntschaft, um durch ihn von ihren Bedenklichkeiten befreyt zu werden, sprach oft und viel mit ihm, fand großes Vergnügen an seinem Umgange, und bat ihn, in einem eignen Werke Baylen zu widerlegen. Dieser Bitte verdanken wir Leibnitzens gröstes, und ausführlichstes Werk, die Theodicee, die er 1707, nach dem Tode der Königin erst endigte, und 1710 herausgab. Dies Werk erregte durch viele neue, und große Ideen ungemeines Aufsehen, es fehlte aber auch nicht an solchen, die seinen Werth, unbekannt aus welchen Triebfedern, noch nach seines Urhebers Tode herabzusetzen sich bemühten. Pfaff zuerst, dann ihm zufolge le Clerc, versicherten, Leibnitz habe in dem ganzen Werke den Hofmann gemacht, und was er gegen Bayle vom Optimismus gelehrt habe, sey nicht seines Herzens Meynung gewesen. Pfaff berief sich auf Leibnitzens eigenhändigen Brief, und ward, da die Behauptung bey manchen Unwillen, bey andern Erstaunen erregte, zu Vorzeigung des Briefes mit vielem Dringen vergebens aufgefordert 1). Da also dies unbewiesen da steht: so verdient es nicht mehr Aufmerksamkeit als jede andre Sage.

Von Peter dem Großen erhielt Leibnitz, nebst dem Titel eines geheimen Justitzrathes, tausend Thaler jährlichen Gehalts: und außer diesen vom Kayser Carl VI. dem der Herzog Anton Ulrich ihn empfohlen hatte, den Charakter eines Reichshofraths, nebst der Erhebung in den Reichsfreyherrn-Stand, und 2000 Gulden Gehalt. Er reißte daher 1713 nach Wien, dem Kayser seinen Diensteifer zu bezeugen, und zugleich die Errichtung einer kayser-

1) Lamprecht Leben Leibnitzens p. 84.

kayserlichen Akademie der Wissenschaften zu betreiben. Nach zweyjähriger Abwesenheit kam er nach Hannover zurück, ward aber wegen sehr langsamen Fortganges der Geschichte des Hauses Braunschweig, nicht so empfangen, als er wünschte, und dabey zu deren Beschleunigung dringender aufgefordert, als ihm bey seinen vielen und großen Beschäftigungen andrer Art, angenehm war. Darum mißfiel ihm seine jetzige Lage, und man sagt er sey willens gewesen in Frankreich seinen Wohnsitz zu nehmen, wenn er länger gelebt hätte.

Schon seit längerer Zeit hatten gichtische Anfälle seine sonst eiserne Gesundheit erschüttert, aber immer hatte ihn ein von einem Jesuiten mitgetheiltes Mittel bald wieder befreyt. Jezt griff ein neuer, und heftigerer Anfall ihn an, er nahm zu dem gewohnten Mittel Zuflucht, aber der allem Ansehen nach zu schwache, und durch das Alter selbst schon erschöpfte Körper, vermochte den Trank nicht zur Gesundheit zu verarbeiten. Auch gesellten sich Steinschmerzen hinzu, und machten das Uebel tödtlich; und da zu dem allen noch Verzuckungen kamen, fieng Leibnitz selbst an sein herannahendes Ende zu erwarten. Er forderte Feder und Dinte, schrieb etwas auf, konnte es nicht mehr lesen, wandte den Kopf nach der Wand, und entschlief 1716 in seinem siebzigsten Jahre.

Sein ganzes Leben war einzig der Erweiterung unserer Kenntniße gewidmet, zum Essen war nie eine Zeit, weder des Mittags noch des Abends bestimmt, sondern wenn seine Arbeiten einen Ruhepunkt fanden, oder forderten, ließ er auftragen. Eine unerschütterliche Gesundheit bewahrte ihn vor den Folgen einer dem steten Sitzen bestimmten Lebensart; des Abends aß er stark, und legte sich

sich gleich nach dem Essen zur Ruhe, um keinen Augenblick umsonst zu verliehren, und dem strenge beobachteten Wahlspruche pars vitae, quoties perditur hora, perit, nachzukommen. Vor dem sechzigsten Jahre begab er sich nie eher als um zwey Uhr nach Mitternacht zur Ruhe; oft kam er ganze Monate nicht aus seiner Studierstube, ja Wochenlang zuweilen nicht ins Bette, sondern schlief auf seinem Lehnstuhle einige Stunden, wenn Müdigkeit ihn überwältigte 1). Nur im hohen Alter, als Gichtschmerzen sich einstellten, ließ er von dieser Strenge etwas nach. Daß er ganze Monate kein Bette gesehen habe, wie die angeführten versichern, scheint mir etwas übertrieben.

Leibnitz hatte einen so ausgebreiteten Briefwechsel, als vor ihm kein Gelehrter geführt hat, die Zahl seiner Correspondenten steigt an zwey hundert, von denen er Nachrichten, und philosophische Betrachtungen nahm, und dagegen im reichen Maaße seine Ideen, Vorschläge zu Verbeßerung der Wissenschaften, und Anschläge zu gelehrten Werken gab. Jedem gefällig zu seyn, und jedem nach bestem Vermögen zu helfen, war sein stetes Bestreben. Er führte mehrere Streitigkeiten mit Bayle, mit Clarke, und verschiedenen andern, aber alle mit der Würde und dem Anstand eines großen Mannes, und Philosophen, der der Persohnen Freund, der Behauptungen Feind ist. So viel ihm auch Lobeserhebungen und Schmeicheleyen öffentlich und in Briefen, von Leuten aller Stände gemacht wurden, blieb er doch stets bescheiden, und vom lächerlichen Stolze, wie von kindischer Eitelkeit gleich entfernt. Er

1) Lamprecht p. 105. Fontenelle Eloge de Leibnitz opp. Leibnit. T. I. p. 51.

Er wußte zu viel, um nicht zu wissen, daß er viel zu wenig noch wisse. Neid, Verläumdung, und Herabsetzung anderer, die Fehler kleiner Geister, waren fern von ihm, nie hat man ihn von Jemand übel reden, oder etwas zum Schlimmen auslegen hören 1).

Leibnitzens weitläuftige und tiefe Kenntniß der Geschichte; seine große Einsicht in der Theologie, nebst den Bemühungen um die Vereinigung der Religionen; seine tiefe Bekanntschaft mit allen Theilen der Mathematik, nebst den unsterblichen Erfindungen in mehreren derselben; seine nicht gemeinen Einsichten in die Chemie, die Naturgeschichte, und Naturlehre, seine Kenntniße in der Politik, und den Verhältnißen der Staaten; selbst seine nicht verächtliche Bekanntschaft mit den Dichtern, nebst der Geschicklichkeit, lateinische und französische Verse, die nicht ganz verwerflich sind, zu machen; seine große Kenntniß der Rechte, und besonders der Römischen; mit einem Worte den ungeheuern, noch nie gesehenen Umfang seines Geistes, mögen andere ins Licht setzen, die die Geschichte dieser Wissenschaften bearbeiten. Hier kommt es darauf nur an, als spekulativen Weltweisen ihn kennen zu lernen. Auf dem von Aristoteles betretenen Wege, in die Philosophie mehr Methode, mehr Strenge in die Beweise, mehr Bündigkeit in die Schlüsse, und mehr Genauigkeit und Licht in die Erklärungen zu bringen, gieng Leibnitz, stark mit Aristotelischem und geometrischem Geiste genährt, weiter, und leistete in Verhältniß gegen sein Zeitalter, was etwa der Grieche in Verhältniß zu dem seinigen. Nicht blos die Alten, Aristoteles und Plato vor an-

1) Bruck. hist. crit. phil. T. IV. p. 2. p. 337.

andern; nicht blos die Neuern kurz vor ihm, und zu seiner Zeit, Deskartes, Mallebranche, Bayle; nicht blos die noch übrigen Scholastiker, hatte Leibnitz gelesen, und geprüft; sondern auch die Scholastiker des ältesten so gut als spätern Mittelalters. Ich war, sagt er, in das Land der Scholastiker während meiner Jugend tief vorgedrungen 1); in einem seiner lezten Werke erkannte er der scholastischen Metaphysik wahre Verdienste bey manchen verwickelten Fragen zu, und gestand, daß dem scholastischen Wuste ächtes Gold beygemischt sey 2). Wahrlich er wäre nicht Leibnitz geworden, wenn er sie weniger studiert hätte; aus ihnen schöpfte er den Stoff und die Idee von dem wesentlichen Bedürfniße einer wissenschaftlichen Metaphysik, und einer allgemeinen Philosophie, die von allen Neuerern gänzlich war hintangesezt, und nur kürzlich von etlichen Cartesianern in dürftiger Gestalt wieder hervorgerufen worden. Außer Plato hatte Leibnitz auch die Alexandriner, so gar die Cabbalisten mit ihrem neuern Anhange großentheils gelesen; das Cabbalistische System kannte er wenigstens, nach einigen gelegentlichen Aeußerungen, sehr genau; selbst die mit ihm verwandten Mystiker, und Jacob Böhm, waren ihm nicht entgangen. Von diesen hatte er verschiedenes die Emanation, die Natur der Substanz, und die angebohrnen Ideen betreffend, in sein System mit neuen Modifikationen übergetragen; weshalb er auch die Theologie der Mystiker, nebst dem damit verwandten im Platonischen und Alexandrinischen Systeme immer billigte 3). Gegen das

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 49. 2) Idem Oeuvres philosophiques par Raspe p. 397. 3) Idem Opp. T. II. p. 216, 217, 224. ff.

das übertriebene, und in Schwärmerey übergehende dieser Philosophie verwahrte sich sein richtiger und starker Verstand durch die mechanische Philosophie, und die Naturlehre der Neuern, insbesondere des Deskartes 1).

Die Systeme der Alten und Neuern kannte Leibnitz genau, und erkannte ihre auffallendsten Mängel richtig. Aus allem diesen weit und breit zusammengebrachten Stoffe, bildete sein erfinderischer Geist, mittelst Ergänzung der Lücken eines Systems aus den andern, oder deren Ausfüllung mit eignen Erfindungen, ein Philosophiegebäude, das zwischen den Platonischen Ideenträumen, und den Demokritischen und Cartesianischen Atomenhypothesen; zwischen dem mystischen und Alexandrinischen Spiritualismus, und dem Cartesianischen Mechanismus; zwischen Platonischer Intellektual= und Cartesianischer auch Lockischer Sinnenphilosophie in glücklicher Mitte stand; ein System, das die wichtigsten Anforderungen der Vernunft an alle Theorieen befriedigte, oder zu befriedigen schien, und das daher bey fast allen Partheyen Eingang fand, so wie es an Tiefe und Festigkeit alle übertraf. Auch wäre es von allen kultivierten Völkern Europens sicher angenommen worden, hätte nicht theils eben seine Tiefe, nebst dem Mangel an deutlichen Erklärern; theils der Ausländer Vorurtheil gegen alles aus Deutschland entsprungene; und der dem gemeinen Menschenverstande nicht leicht genießbare Idealismus, das allgemeine Bekanntwerden, und allgemeine Lob gehindert. Vielleicht hätte Leibnitzens fruchtbarer Geist auch diese Hindernisse großentheils besiegt, wenn nicht eine fast unübersehliche Mannichfaltigkeit von Geschäften, nebst der Hof-

nung

1) Leibnit. Opp. T. II. p. 49.

nung eines längern Lebens ihn abgehalten hätten, seine Philosophie selbst in lichtvollem und bündigem Zusammenhange vorzutragen. Bey den sehr zerstreuten Aufsätzen, die noch dazu in sehr verschiedenen Rücksichten und Veranlassungen abgefaßt wurden, ist es nicht leicht, den Zusammenhang seiner Gedanken zu fassen, und daher kommts, daß noch jezt, nach so manchen Nachfolgern und Auslegern, Leibnitzens System nicht hinlänglich erläutert, und in mehrern wichtigen Punkten so gar entgegenstehenden Erklärungen unterworfen ist.

Leibnitz, so sehr er um die Festigkeit seines Gedankengebäudes besorgt war, vergaß doch den Grund tief genug zu legen, und von allen Seiten gegen das Einsinken ihn zu verwahren. Die große Frage, was können wir wissen? und wie können wir es wissen? von Locke neuerdings wieder in Anregung gebracht, und durch dessen Absonderung der einfachen Begriffe in solche aus dem äusern, und solche aus dem innern Sinne, einer bestimmten Auflösung fähig gemacht, untersucht Leibnitz nicht nach Verdienst; darum vermuthlich, weil ihm Lockens Buch erst im hohen Alter zu Gesicht kam, als seine Ideen schon fast alle fertig waren, und diese neue Aussicht wenig Eindruck mehr machte. Leibnitz nahm mehr an, als er bewies, und aus allgemeinen Gründen ableitete, daß die einfachen Vorstellungen des innern Sinnes allein Realität enthalten; und daß daher alle Begriffe aus der äusern Empfindung, nebst allen Erfahrungen der äusern Sinne, nichts als Phänomene sind, die in Vorstellungen des innern Sinnes aufgelößt werden müßen. Nach dem Erkenntniße a priori, dessen Umfang in der Philosophie, und seinem eigentlichen Ursprunge, forschte er nicht tief genug, sondern

ließ

ließ an seiner Voraussetzung angebohrner Ideen, so wie sie mit der Hypothese der vorherbestimmten Harmonie zusammenhieng, sich meistens genügen. Mit einem Worte dem Leibnitzischen Systeme fehlt es an einer vorausgehenden Vernunftkritik; denn, was man auch hiervon sagen mag, eine eigentliche Untersuchung über das Vernunftvermögen hat der große Mann nicht angestellt, und was er hierhin gehöriges beybringt, ist Folge aus andern Voraussetzungen, und Lehren, nicht aus der Natur unsrer Erkenntnißvermögen selbst. Die vornehmsten Streitfragen der theoretischen Philosophie werden also auch hier noch auf ihre ersten Quellen nicht zurückgeführt, mithin der Entscheidung von einer Seite genähert, aber zum lezten Urtheilsspruche nicht genugsam vorbereitet. Eben darum ist nicht lange nach ihm manches verworfen, manches angefochten, manches weggeworfen, und somit das ganze Gebäude von Bewohnern allmählig verlassen worden. Die Folge wird dies mehr und mehr aufhellen und beweisen.

Leibnitzens Verbeßerungen gehen durch die ganze theoretische Philosophie, also zuerst von dem, was die allgemeine Philosophie betrift, welcher er unter uns Deutschen neuen Glanz, und neue Befestigung gegeben hat. Die meisten der hier vorkommenden Begriffe, insbesondere die zur Gründung der Monadenlehre, und des Optimismus gehören, sind von ihm mit neuen Bemerkungen bereichert, und in helleres Licht gesezt, oder durch neue Folgerungen anwendbarer gemacht worden. Das mögliche erklärt er zuerst durch das was völlig denkbar (concevable) ist, dem mithin ein Begriff entspricht; oder auch durch das was keinen Widerspruch enthält, als welches ihm vornehm-

stes

ſtes Merkmal des Möglichen iſt. Hiervon unterſcheidet er ſehr genau und richtig, was andere mehrmals in Irrthum ſtürzte, daß dasjenige möglich iſt, was zur Exiſtenz gelangen kann; denn dies ſezt voraus, daß etwas mit einem andern exiſtierenden Dinge zugleich ſeyn kann, und iſt folglich Compoſſibilität. Zu jener abſoluten Möglichkeit gehört höchſtens noch, daß eines Dinges wirkende Urſache möglich, nicht aber daß ſie würklich vorhanden iſt 1). Schon hier beſtätigt ſich die obige Bemerkung; Leibnitz will das mögliche ausſchließend durch den Verſtand, und den innern Sinn beurtheilt haben, auf das Merkmahl aus der äuſern Empfindung, das Wahrnehmen durch äuſere Erfahrung wird keine Rückſicht genommen, obgleich auch dies auf Beybehaltung Anſpruch macht, mithin nicht ſo ganz ohne Grund darf abgewieſen werden. Schon hier ſieht man, daß die Leibnitziſche Philoſophie einſeitig auf Begriffe des innern Sinnes gebaut iſt.

Von dieſer innern Möglichkeit lehrt er mit Recht, daß ſie der Dinge Weſen ausmacht: es ſteht uns nemlich frey, jede Begriffe mit einander zu verbinden, ohne auf Erfahrung, oder ſonſt etwas, Rückſicht zu nehmen. Solche Verbindungen, ſo bald ſie vom Widerſpruche frey ſind, machen beſondere Gattungen aus. Dies erhellt auch daher, daß die Weſen nicht entſtehen, noch vergehen können, welches nicht wäre, woſern etwas anders als bloße Möglichkeit dazu erfordert würde 2). In Leibnitzens Munde hat dieſe Behauptung einen richtigen und beſtimmten Sinn, im Munde mancher Nachfolger einen ſehr ſchwan=

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. pag. 325, 326. 2) Idem Oeuvres philoſophiques par Raſpe p. 250 — 254.

schwankenden. Mit vollem Rechte widersezt er sich daher Lockens erdichteten Nominalwesen.

Die Einartigkeit und Verschiedenartigkeit bereichert Deutschlands Philosoph mit einigen neuen Bemerkungen, ob er gleich nicht alles bis auf dem Grund erschöpft. In der Mathematik macht der geringste Unterschied auch schon Verschiedenartigkeit, so bald er die gänzliche Aehnlichkeit der Gegenstände aufhebt. Von der Aehnlichkeit aber schließt er hier die Quantität aus, wodurch aber hernach die Definition der Aehnlichkeit ohne Noth erschwert wird. Also war es wol beßer, diese Einschränkung nicht anzufügen, und eine andere Bestimmung zu suchen. In der Physik hingegen ist man nicht so strenge, sonst würde jedes Individuum stets von Gattung zu Gattung übergehen, weil keins länger als einen Augenblick sich selbst gleicht. Höchst feine Unterschiede fallen nicht unter unsre Beobachtung, also möchte man doch wol einen befriedigenden Grund dieser wenigern Strenge in der Naturlehre wissen. Die Wahrheit ist, daß es einen solchen gar nicht giebt; in der Physik und Mathematik wird Einartigkeit und Verschiedenartigkeit nach einerley Gesetzen beurtheilt. Im physischen fährt Leibnitz fort, ist eine Masse, die wir selbst zu ihrer ersten Form zurück bringen können, bey diesen Veränderungen stets einartig: bey organisierten Körpern, Pflanzen neimlich und Thieren, wird die Gattung durch die Fortpflanzung bestimmt 1). Dies leztere hat Richtigkeit, aber aus seinen ersten Gründen wird es nicht hergeleitet.

Die

1) Leibnitz Oeuvres philos. par Raspe p. 268.

Die Gattungen und Geschlechter gründen sich auf die Aehnlichkeit der Gegenstände, das ist der Einzelwesen; diese Aehnlichkeit ist etwas reelles, also sind die Gattungen und Geschlechter nicht bloße Gedankendinge, wie doch Locke wollte 1). Gedankendinge könnten sie dennoch seyn, aber in einem andern Sinne, wenn nemlich alle unsre Begriffe und Empfindungen mit den Gegenständen keine Uebereinkunft haben. Dies hatte Leibnitz nicht gehörig vorher untersucht.

Wenn Locke allen positiven Begriff der Ewigkeit uns abspricht, widersezt sich ihm Leibnitz mit ganzem Rechte; denn wir haben ja von der Ewigkeit doch eine Definition; aber freylich erschöpft das Bild der Ewigkeit den ganzen Gegenstand nicht. Das Bild aber muß man vom Begriffe wohl unterscheiden: gerade so haben wir von einem Tausendeck kein deutliches Bild, wol aber einen völlig deutlichen Begriff 2). Dieser Unterschied zwischen Idee und Bild, dessen Dunkelheit noch nach Leibnitz zu manchen Mißverständnißen und entbehrlichen Schwierigkeiten Anlaß gegeben hat, hätte allerdings verdient mehr entwickelt zu werden.

Den Ort erklärt Leibnitz gänzlich neu durch eine Ordnung der koexistierenden Dinge 3), und nähert sich damit seiner Natur weit mehr als vor ihm alle; erwägt aber nicht, daß diese Ordnung nicht zureicht, jeden Dinges eignen Platz kenntlich zu machen. Diese Erklärung, wie mehrere andere, würde mehr Bewunderung erregt, und mehr Beyfall gefunden haben, wenn es ihrem Verfas-

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques par Raspe p. 250.
2) Ibidem p. 220. 3) Ibidem p. 180.

faßer gefallen hätte, sie gleich anfangs in helleres Licht zu setzen, oder jede an ihrem eigenthümlichen Platze vorzutragen. So hat die Errathung des Sinnes den meisten zu viel Mühe gemacht, als daß sie lange hätten nachspüren sollen.

Was den Charakter der Identität anlangt, so berichtigt der Deutsche den Britten mehrmals, und bemerkt zuerst, daß, was steten Veränderungen unterworfen ist, also auch unser Körper, wie jeder Körper, keine wahre, nur scheinbare Identität hat; daß folglich wahre Einerleyheit auf eine untheilbare, unveränderte Substanz sich gründen muß. Daraus schließt er, daß bey uns die Fortdauer der Seele, als einfacher Substanz, die Quelle wahrer Identität seyn muß, mithin, wofern anders Thiere und Pflanzen wahre Identität haben, in ihnen ein ähnliches Princip sich vorfindet. Das Bewußtseyn ist zwar Merkmal dieser Identität, aber kein nothwendiges, weil es verlohren werden kann, ohne daß der Mensch aufhört derselbe zu seyn 1).

Daß es nicht zwey vollkommen gleiche und ununterscheidbare Dinge in der Natur giebt, kündigte Leibnitz als neuen Grundsatz, unter dem Nahmen des Satzes vom Nichtzuunterscheidenden an, und bewies ihn zuerst dadurch, daß sonst die Veränderung durch Bewegung unkennbar, mithin so gut als keine seyn würde 2). Vermuthlich fand er in der Folge diesen Beweis, wie er es ist, unzureichend, weil bey durchgängiger Ununterscheidbarkeit dies nur die Folge seyn

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques par Raspe p. 190 — 196. 2) Idem Opp. T. II. ps 2. p. 57.

seyn würde, darum wiederhohlt er ihn nachher nie, sondern beruft sich auf die Erfahrung, welche überall, besonders so bald man Mikroskope, und andere künstliche Mittel zu Hülfe nimmt, Verschiedenheiten zeigt; und auf den Grund a priori, daß zwey nicht unterscheidbare Dinge, unter verschiedenen Nahmen, eins seyn, mithin sich widersprechen würden 1). Allein die Erfahrung kann diesen Satz nicht zum Axiom erheben, weil sie die Unmöglichkeit des Gegentheils nicht erhärtet; die Demonstration aber ist blos aus Begriffen des innern Sinnes genommen, denn nach äuserer Empfindung bleiben vollkommen gleiche Dinge dadurch zwey, daß sie an verschiedenen Orten sich befinden, mithin hat hier Einerleyheit die Einheit nicht zur Begleiterin. Die Nachfolger haben dies so wenig gefühlt, daß sie ihr zu Gunsten den Satz anders als sein Erfinder gefaßt, und so gar die Unmöglichkeit nicht unterscheidbarer Dinge behauptet haben, die doch Leibnitz selbst nicht zuzugestehen Aufrichtigkeit genug besaß. Clarke nemlich wandte ein, es sey nicht unmöglich, daß Gott zwey vollkommen gleiche Wassertropfen oder Blätter hervorbringe; auch seyen die sehr einfachen Materientheilchen nicht unterscheidbar anzunehmen, so wie die Theile der Zeit, und des Raums; die Ununterscheidbarkeit aber mache sie nicht zu einem Gegenstande; denn von zwey durchaus gleichen Wassertropfen sey einer nicht nothwendig an des andern Platze 2). Leibnitz fühlte hiervon das Gewicht, und gab seinem Gegner zu, zwey vollkommen ähnliche Dinge seyen in abstracto möglich, auch hebe die Nichtunterscheidbarkeit die numerische Verschiedenheit nicht auf; dem ungeachtet

 aber

1) Leibnitz Opp. T. I. p. II. pag. 128, 129. 2) Ibidem p. 135.

aber existieren sie nicht, weil die göttliche Weisheit das nicht zulaße, als die mit einerley Gegenständen auf verschiedene Art nicht verfahren kann 1). Hier giebt er selbst dem Satze die Einschränkung, welche er seiner Natur nach haben muß. Im Alter endlich, und wo er zulezt von dieser Sache spricht, beruft er sich auf noch einen Beweis, daß in allen Substanzen sich stets unmerkliche Veränderungen ereignen, welche zwey vollkommen gleiche Dinge nicht zulassen 2). Dieser bedarf weiterer Entwickelung, die ihm nachher Wolf gegeben hat, und vermöge welcher er als Cosmologischer Grundsatz zwar, aber nicht als ein von allen Dingen geltendes transcendentes Axiom auftritt.

Wie dieser Satz vom Nicht zu unterscheidenden den Alten nicht ganz unbekannt war, so war es auch der andre Leibnitzische Grundsatz nicht, daß nichts ohne Ursache geschieht. Sie aber nahmen ihn in engerem Verstande von physischem Wesen, dahingegen Leibnitz mit dem Sinne, auch den Ausdruck dahin verändert, daß ohne Grund, also nirgends, selbst in der Ideenwelt, nichts geschieht 3). In der Folge dehnte er dies noch weiter dahin aus, daß kein Satz wahr seyn könne, wofern nicht ein zureichender Grund sich fände, warum er es mehr sey, als nicht sey 4). Den zureichenden Grund nennt er anderswo auch den bestimmenden 5). Hiedurch wird nun dieser Satz in die allgemeine Philosophie hinaufgehoben, und dies ist eigentlich Leibnitzens Verdienst um die-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 146, 147. 2) Idem Oeuvres philos. par Raspe p. 11. 3) Idem Opp. T. II ps I. p. 35. ps II. p. 63. 4) Ibidem ps I. p. 24. 5) Theodicee T. I. §. 44 Lausanne 1760. T. II. p. 442.

diesen großen Grundsatz, so wie auch das, daß er durch Beyspiele gezeigt hat, wie viel durch ihn in der Metaphysik kann bewiesen werden. Gottes Daseyn, die ganze Naturreligion 1), und alles, was nicht aus dem Satze des Widerspruchs als unumgänglich nothwendig folgt, ruht auf ihm allein 2). Zum Beweise dieses Grundsatzes beruft sich Leibnitz auf die Erfahrung und fordert jeden auf, ihm einen Fall anzuführen, wo kein Grund vorhanden ist. Doch, sezt er hinzu, er kann auch a priori dargethan werden, welches er aber in der damaligen Streitigkeit mit Clarken für zu tiefsinnig hielt 3). Schade, daß nirgends in seinen Schriften dieser Beweis gefunden wird, und der Tod ihn an dessen Mittheilung hinderte! Bey diesem allem ist noch lange nicht das erheblichste in Ansehung dieses Grundsatzes ins Reine gebracht, und das zwar darum, weil Leibnitz nicht von einer deutlichen Kritik der Vernunft ausgieng. Er nimmt ihn in völliger Allgemeinheit; gilt er vielleicht nicht blos für unsre gegenwärtige Erfahrung? Ist er ein aus der Natur aller Dinge quillendes Gesetz, oder nur Regel unsers Verstandes? Endlich ist es ganz ausgemacht, daß nichts, schlechterdings nichts, ohne zureichenden Grund seyn kann? Dies alles sezt die Leibnitzische Philosophie nicht ins Licht, und von diesem hängt doch ab, ob die Naturreligion über diesen Grundsatz gültig darf erbaut werden.

Auf den Satz vom zureichenden Grunde, nebst dem des Widerspruches stützen sich alle unsre Vernunftschlüße; der erstere giebt den zufälligen Wahrheiten Gewißheit, der leztere

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 114. 2) Ibidem p. 24.
3) Ibidem p. 170.

leztere, den nothwendigen Unabänderlichkeit. Durch Auflösung der Begriffe in einfachere, und der Sätze in einleuchtendere, kann man auch vom Nothwendigen Grund angeben, und der Nothwendigkeit sich vergewißern 1). In dieser einzigen Stelle dehnt Leibnitz den Satz vom zureichenden Grunde auch über die nothwendigen Wahrheiten aus, so daß er ihn nicht blos in dem Sinne nimmt, was wird, hat einen zureichenden Grund, in welchem er mehreres Falsche enthält, indem das Nothwendige zwar einen Erkenntniß- aber nicht einen Sachgrund hat.

An einem andern Orte, und nach reiferem Nachdenken, geht er noch einen Schritt weiter, und giebt als erste, einfachste durchaus nicht weiter beweisbare Gründe unsrer Erkenntniß die identischen Sätze mit vollem Rechte an, aus welchen er den Satz des Widerspruchs, den bisher blos Hinleitung aufs Ungereimte bewiesen hatte, abzuleiten sich bemüht. Wie es an sich einleuchtet, daß A, A ist: so ist es eben dadurch klar, daß A nicht Nicht-A seyn kann. Also einleuchtend auch, daß zwischen widersprechenden Dingen keins in der Mitte stehen kann. Durch diese Bemerkungen widerlegt er so gründlich, als neu Lockens zu sehr oben abgeschöpften Tadel der identischen Sätze, und Axiome 2). Schade, daß die Nachfolger diese Gedanken nicht beßer benuzt, und statt dessen in unnütze Streitfragen sich verwickelt haben, ob der Satz des Widerspruchs oberster Grundsatz seyn kann?

Von dem Unendlichen hat Leibnitz andere und richtigere Begriffe als Locke, wiewol er gesteht, bey den Scholasti-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 24. Theod. I. §. 44.
2) Idem Oeuvres philos. par Raspe p. 326.

lastikern etwas ähnliches schon gefunden zu haben; dessen Sinn er aber doch in mehreres Licht sezt. Es giebt keine Zahl, keine Linie, und keine andre Quantität, die unendlich wäre, wenn man sie als wahre Ganze betrachtet. Wahre Unendlichkeit kommt nur im absoluten vor, welches vor aller Zusammensetzung aus Theilen hergeht 1). Dies absolute ist ein Attribut ohne Gränzen, welches man man aber nicht als eine Sammlung mehrerer Theile betrachten muß. So ist die Ewigkeit nichts anders, als die Nothwendigkeit des göttlichen Daseyns, in welcher also keine Theile, keine Hinzufügung von Zeiten zu einander gedacht wird; und Gottes Unermeßlichkeit ist des Raumes Gränzenlosigkeit 2). Den wahren Unterschied zwischen Unendlichkeit und Unbestimmbarkeit der Quantität scheint Leibnitz mehr geahndet, als deutlich gedacht zu haben; höchst vermuthlich führten ihn ein Paar nicht richtige Behauptungen von Unendlichkeit des Raumes, und unendlicher Theilbarkeit des Kontinuum auf Abwege, als welche, nach eignem Geständniße, mit der nothwendigen Begränzung jedes aus mehreren Theilen bestehenden Ganzen, sich nicht wohl vereinbaren lassen. Daher er denn auch zu den göttlichen Attributen Zuflucht zu nehmen genöthigt wird, wodurch der Sache eine Farbe zwar angestrichen, aber ihre eigentliche Gestalt nur mehr verdunkelt wurde. Wahrscheinlich will er mehr nicht sagen, als Gottes Ewigkeit und Unermeßlichkeit erscheinen uns unter dem trüglichen Bilde einer gränzenlosen, mehrere Theile habenden Dauer, und der verwirrten Gestalt eines unbeschränkten, aus Theilen bestehenden Raumes.

Dies

1) Leibnitz Oeuvres philos. par Raspe p. 115. 2) Ibidem p. 116, 117.

Dies ist wieder Folge seines Hanges zum eklektischen Systeme, wodurch alles zu Gott selbst gemacht wird, und von dessen Uebereinstimmung mit manchen Leibnitzischen Lehren unten mehr Beyspiele sich vorfinden werden.

Diesem Begriffe gemäß hat er völlig Recht, gegen Locke zu behaupten, daß wir vom Unendlichen einen positiven Begriff haben, das heißt, das Unendliche in einem Begriffe ganz, und auf einmahl zusammenfaßen, nicht blos etwas Endliches, mit der Verneinung der Schranken uns vorstellen 1). Zur Bestätigung des oben gesagten bemerke ich hieraus noch, daß Leibnitz sagt, von der Ewigkeit haben wir einen Begriff, aber kein Bild, und und die Schwierigkeiten hiebey entstehen aus der Verwechslung von Bildern mit Begriffen. Allemahl möchte das der Fall schwerlich seyn, da vornehmlich, wo eine Sache nur durch die Sinne erkannt, mithin nicht anders bildlich gedacht werden kann. Nimmt man ferner hierzu, daß Leibnitz alles sinnliche nach Möglichkeit auf Begriffe des innern Sinnes brachte; diesen allein den Vorzug der Realität zugestand, jene zu leeren Phänomenen herabwürdigte: so wird man deutlicher und zuverläßiger einsehen, daß oben seine Meynung von der Ausdehnung und Succeßion nicht so ganz unrecht erklärt ist. Von dieser Art alles zu intellektuiren, wird sich unten bequemer Anlaß darbieten, mehr zu reden.

An einem andern Orte, wo vermuthlich die Sache noch nicht hinlänglich durchgedacht war, und der Zusammen-

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques par Raspe p. 117.

menhang des Unbegränzten mit dem wahren Unendlichen noch im dunkeln lag, ist Leibnitz geneigt, die Existenz des Unendlichen in der Natur zu vertheidigen 1), so gar läßt er sich auf Beantwortung der dagegen erregten Schwierigkeiten ein. Diese sind; es giebt eine unendliche Zahl, und ein Unendliches ist größer denn das andere. Wogegen aber zu merken ist, daß ein unendliches Aggregat weder ein Ganzes und Ausgedehntes, noch auch etwas ist, das eine Zahl enthält. Genau zu reden, muß man für unendliche Zahl sagen, es sind mehr Dinge da, als durch irgend eine Zahl ausgedrückt werden können; für unendliche gerade Linie, die gerade Linie ist über alle bestimmbare Ausdehnung hinaus verlängert. Zum Wesen jeder Linie, Zahl, und jedes Ganzen gehört begränzt seyn 2). Hier vorzüglich erwartet man Beweis, daß ein unendliches Aggregat keine Zahl enthält, keine Ausdehnung enthält, nnd wird statt dessen belehrt, wie man das Wort unendunendlich durch andere Wendungen umgehen soll, wodurch zwar Leibnitz den Begriff eines Ganzen vom Unendlichen zu entfernen sucht; aber nicht beweißt, daß er davon getrennt werden kann. Das Succeßive, so lang es fortgeht, ist freylich kein ganzes, ist es aber, so bald es irgendwo still steht. Wie das Simultane, was nicht mehr im Werden ist, ohne ein Ganzes zu seyn, simultan seyn mag, bekenne ich gern bey Leibnitz nicht zu verstehen. Wenn aber der große Mann will, das Kontinuum als Innbegriff mehrerer Substanzen, als Körper z. B. sey in der That endlos getheilt, habe eine unendliche Menge von Theilen, und doch sey deren Zahl nicht unendlich, machen diese

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 265. 2) Ibidem p. 327.

diese alle keine Totalität aus; so gestehe ich das für nichts geringers als einen förmlichen Widerspruch ansehen zu können.

Nicht minder sonderbar dünkt mich auch die freylich ihm nicht ganz eigne, sondern von den Scholastikern schon vorgetragene Lehre, daß in den Gründen oder Ursachen zufälliger Individuen ein Rückgang ohne Aufhören, bey den allgemeinen, das ist nothwendigen Sätzen hingegen ein solcher nicht Statt hat 1). Gerade als wenn nicht in jeder Reihe von Gründen und Gegründeten allemahl ein lezter Grund seyn müßte! Und gerade als wenn nicht das individuelle unmöglich sich stets in einem andern gründen könnte! Vermuthlich dachte der tiefsinnige Mann daran nur, daß ich jedem Sohne einen Vater, und jedem Vater einen andern Vater ohne Aufhören geben kann; dachte aber nicht daran, daß jede Reihe von Vätern und Söhnen einen lezten Grund, mithin auch ein erstes Glied haben muß, folglich nicht unendlich seyn kann.

Eben daher war er auch geneigt, der Succeßion den Anfang abzusprechen 2); bey zufälligen Dingen, sagt er, geht die Analyse ohne Aufhören fort, und man kann daher in der Succeßion keinen ersten Augenblick annehmen. Die Begriffe mehrerer Augenblicke lösen sich nicht in einen ersten Augenblick auf; ob also die Succeßion als Succeßion der Welt betrachtet, einen Anfang hat, das muß aus andern Gründen entschieden werden 3). Darin hat er völlig Recht, daß ein Augenblick in der Succeßion den andern

1) Leibnit, Opp. T. II. ps I. p. 265. 2) Ibidem p. 327.
3) Ibidem p. 331. ff.

andern nicht sezt, also in so fern auf einen ersten Augenblick nicht kann geschlossen werden; darin aber Unrecht, daß er hieraus folgert, der Anfang der Welt lasse sich aus der Natur des Succeßiven in ihr nicht herleiten. Es giebt doch in ihr succeßive Reihen in einander gegründeter Dinge, welche durchaus einen lezten Grund haben müßen.

Gegen die damals gewöhnliche Erklärung der Zahl, daß sie eine Vielheit, oder Mehrheit von Einheiten ist, erinnert er scharfsinnig, sie gelte nur von ganzen, nicht von gebrochenen Zahlen 1); verwechselt aber, ohne es inne zu werden, den Begriff der Zahl überhaupt mit dem der Zahlenzeichen. Bey der Zählung nach Hälften ist die Hälfte allemahl Einheit, also machen mehrere Hälften eine Mehrheit von Einheiten aus. Wenn man ein halbes sagt, ist dies blos relative Benennung der Quantität, die sich in absolute verwandelt, und den Bruch aufhebt, wenn man das halbe zur Einheit macht, und dieser einen eignen Nahmen giebt. So, wenn ich eine halbe Elle nenne, habe ich eine gebrochene Zahl, und bezeichne die Ausdehnung durch ihr Verhältniß zur Elle; nehme ich diese halbe Elle zur Einheit, und zähle nach Füßen: so fällt alles gebrochene weg.

Von den Alexandrinern zu sehr eingenommen, läßt Leibnitz sich dahin vermögen, daß er behauptet, eine wahre Substanz müße schlechterdings ohne alle Theile, das ist, einfach seyn, der Körper also könne den Nahmen Substanz im eigentlichen Sinne nicht führen 2). Schon Plato lehrte im Parmenides nach Anleitung der Eleatiker, wo einige Mehrheit der Theile sich finde, da könne keine Einheit vorhanden seyn, und die Scholastiker unterschieden den

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques p. 113. 2) Idem Opp. T. II. ps I. pag. 215.

dem Philosophen von Stagira zufolge das Eins, in unum per se, und unum per accidens. Allein ein Haufen Steine ist so gut einer, als ein einziger Stein, und bey der Einheit ist es völlig gleichgültig, ob viel oder wenig Theile im Subjekte vorhanden sind. Dies alles kam daher, daß man den Begriff der Einheit von dem der Einfachheit nicht genug sonderte.

Aller Substanz legt Leibnitz eine Kraft bey 1), ohne jedoch diesen höchst erheblichen Satz mit irgend einem Beweise, am wenigsten mit einem a priori zu versehen, den er seiner Natur nach doch schlechterdings fordert. Vor ihm hatte schon Plotin etwas ähnliches gesagt, aber es eben so wenig bewiesen, und überhaupt gieng die Theorie der Emanationslehrer dahinaus, die Substanzen als Kräfte darzustellen. Durch genauere Bestimmung dieses Satzes aber unterscheidet sich Leibnitz von den Vorgängern sehr, und eben dies ward ihm Anlaß, seine Metaphysik mit manchen vorher unbekannten Lehren zu bereichern. Was Plotin bey seiner Kraft dachte, wissen wir nicht; Aristoteles, so viel er auch mit seinen Scholastikern von der potentia und ihren Gattungen spricht, hat doch den Leibnitzischen Begriff nicht. Am nächsten aber kommen ihm die Theosophen mit ihrem allgemeinen Leben aller Wesen, welches Leibnitz durch sorgfältigere Zergliederung auf allgemeinere Begriffe brachte.

Von dieser Kraft überhaupt lehrt er, sie sey zwiefacher Art, theils bloße Möglichkeit zu handeln, oder thätig zu seyn, welche fremden Antriebes bedarf, um in würk-

1) Leibnit. Opp. T. II. p. I. p. 20.

würkliche Thätigkeit überzugehen; theils aber würkliche Thätigkeit, zwischen dem Vermögen zu handeln, und der Handlung selbst in der Mitte stehend, und ein Bestreben enthaltend, so daß sie von selbst in Handlung übergeht, und mehr nicht als Aufhebung des Hindernißes heischt, etwa wie eine aufgehängte Bleykugel, oder ein gespannter Bogen 1). Diese lezte nennt er gewöhnlich Kraft schlechtweg, oder auch thätige, ursprüngliche Kraft (vis primitiva) 2). Jene erste Gattung ist eine Abstraktion, die in der Natur nicht vorkommt; wo wird man ein Vermögen finden, das auf das bloße Können eingeschränkt, ohne alle Thätigkeit, ohne alles Thun ist? Ueberall ist eine besondre Disposition zur Handlung, und zu einer mehr als zur andern vorhanden; überall findet sich ein Bestreben zur Handlung, von welchen Bestreben stets eine endlose Zahl auf einmahl da ist, und diese Bestreben sind nie ohne alle Handlung, oder That. Einen Beweis a priori finde ich auch hier nicht; Leibnitz scheint sich blos auf die hier unzureichende Erfahrung zu stützen. Indeß kann aus dem nächst vorhergehenden etwas abgenommen werden, welches ihm zur Grundlage vermuthlich gedient hat. Es heißt nemlich; keine Substanz ist vorhanden, die nicht innerlich von jeder andern verschieden wäre; diese innere Verschiedenheit aber kann wol in nichts anderem, als den verschiedenen Aktionen bestehen; denn, wie sich unten ergeben wird, will Leibnitz alle Modifikationen der Substanzen zu Abänderungen ihrer Gränzen, oder Einschränkungen, das ist, zu Aktionen der Substanz selbst erklären 2). Allein dieser

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 20. 2) Ibidem T. III. p. 1316. 3) Idem Oeuvres philos. par Raspe p. 66, 67.

ser Beweis, da der Satz des Nichtzuunterscheidenden a priori nicht erwiesen ist, hält nicht hinlängliche Probe. Dennoch hat Leibnitzens durchdringender Geist ihn der Wahrheit sehr nahe gebracht, und seine Beobachtung ihn richtig geleitet, obgleich einiges schwer zu erweisende beygemischt ist, wohin keine Erfahrung reicht, wogegen vielmehr alle Erfahrung zu seyn scheint, daß nemlich aus dem Bestreben stets würkliche Veränderungen in den Substanzen innerlich erfolgen. Auch hier tritt endlich der oben bemerkte Hauptmangel des Systems wieder ein, daß der Charakter einer Substanz aus innerer Empfindung fast allein hergenommen ist, mithin zum Intellektuiren alles äuserlich empfindbaren hier starke Vorbereitung schon getroffen wird.

Aus eben angeführtem Grunde nennt Leibnitz das bloße Bestreben, dem keine Veränderung folgt, todte, das hingegen, welches eine Aktion, oder Wirkung zur Folge hat, lebende Kraft. Aus Mangel aber an Erinnerung des oben Angeführten fällt er in ein kleines Versehen, indem er eben die Beyspiele, welche er dort von thätiger lebender Kraft anführt, hier unter die Claße der todten sezt, die Schwere nemlich, und den Drang eines gespanten elastischen Körpers; in die der lebenden hingegen die Kraft eines sich schon ausdehnenden, oder eines schon seit einiger Zeit fallenden Körpers 1).

Ein wenig willkührlich richtet er hiernach so gar die Definitionen des Thuns und Leidens ein; ersteres nennt er eine Ausübung der Vollkommenheit, also ist Aktion, wo

1) Leibnit. Opp. T. III. p. 318.

wo die Perception der Substanzen sich entwickelt, und deutlicher wird; Leiden hingegen, wo sie mehr eingewickelt, in Verwirrung übergeht. Bewegung demnach ist eigentlich kein Wirken, sondern bloßes Bild davon, doch kann man sagen, ein Körper ist thätig, wenn in seiner Veränderung Spontaneität enthalten ist. 1). So willkührlich mit den Begriffen zu verfahren, ist dem Philosophen schwerlich erlaubt, wenigstens muß er erst den gewöhnlichen Begriff festsetzen, und dann sehen, ob er sich auf seine Voraussetzungen zurückführen läßt.

Diesem Begriffe der Kraft, und Thätigkeit zufolge, entspringen alle Veränderungen der Substanzen aus ihrem Innern, und sie selbst enthalten den Grund aller ihrer Veränderungen in sich 2). Dies bestätigt Leibnitz auch dadurch, daß die Wirkung einer Substanz auf die andere, ihr Einfluß, sich durch Auslaßung von etwas reellem, oder Verpflanzung und Uebertragung eines Etwas aus der einenen in die andere, nicht füglich erklären lassen, mithin nichts übrig bleibt, als die Entstehung aller Veränderung aus dem Innern jeder Substanz 3). Sehr scharfsinnig und neu ist diese Erklärung des Einflußes der Substanzen und ihrer Veränderungen ohne allen Zweifel, und sie hat überdem den Vorzug größerer Begreiflichkeit vor der scholastischen Theorie des Ueberganges von einem Accidens aus einer Substanz in die andere. Aber bündig erwiesen ist sie nicht, denn die Einwirkungen könnten ja wol durch eigne innere Kraft, die aber noch unbestimmt ist, und durch Hebung des äusern Hindernißes, mittelst der Berüh-

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques par Raspe p. 170.
2) Idem opp. T. II. ps I. p. 22. 46. 3) Ibidem p. 56.

rührung geschehen, und in dieser Berührung gienge kein Accidens aus einem Subjekte in das andere, die gespannte Kraft würde nur gereizt, und ein Gegenstand ihr gegeben. Zudem stimmt diese Theorie mit der äusern Erfahrung nicht überein; denn, wenn ich einen liegenden Körper hebe, fühle ich Widerstand, da ich nach Leibnitz empfinden müste, daß er meiner Kraftanwendung entgegen kommt, und sich selbst hebt. Hier wird also der zwente wichtige Schritt zur Intellektuirung aller Veränderungen in der Welt gethan, indem sie alle aus einer Spontaneität, die wir nur innerlich kennen, hergeleitet, und die äuseren Erfahrungen gänzlich hintangestellt werden. Bevor die Zuverläßigkeit aller Empfindungen der äusern Sinne entkräftet war, durfte dieser Schritt nicht gethan werden, mithin verräth sich hier der Mangel einer vorausgehenden Vernunftkritik zu nicht geringem Nachtheile des Systems.

Damit aber die äusere Erfahrung nicht entgegenstehe, sucht nun Leibnitzens tiefer Verstand sie auf eine sehr scheinbare und gänzlich neue Art auf die Seite zu bringen, und aus der Theorie zu erklären. Es giebt nemlich eine allgemeine vorherbestimmte Harmonie aller Substanzen, vermöge welcher ihre Koexistenz so angeordnet ist, daß gerade zur Zeit, wenn in der einen aus innern Gründen eine Veränderung erfolgt, auch die andre aus gleichen Gründen eine erfährt; so daß sie in einander zu wirken und ihre Modifikationen zu bestimmen scheinen, ohne es würklich zu thun. Alles in der Welt ist einmahl von Gott, der alle inneren Veränderungen der Substanzen vorher sah, so angeordnet, daß zur Zeit, wo ich meine Hand dem Feuer nahe bringe, um sie zu wärmen,

aus

aus innern Ursachen eine Empfindung der Wärme in mir entsteht, ohne vom Feuer der Hand mitgetheilt zu seyn 1). Dies ist einer der kühnsten und grösten Gedanken des deutschen Philosophen, den jedoch einige Cartesianer durch das System der gelegentlichen Ursachen vorbereitet hatten. Geulinx hat allem Ansehen nach, mit seiner Erklärung der Harmonie zwischen Leib und Seele ihn am nächsten vorbereitet; ob aber Leibnitz dieses Buch gelesen hat, ist sehr ungewiß, ich wenigstens habe seines Nahmens bey Leibnitz keine Erwähnung gefunden. Allem Ansehen nach hat eignes Nachdenken bey Leibnitz diesen Gedanken erzeugt, denn er ist in das ganze System zu innig verwebt, und fließt aus allen Grundsätzen und Begriffen zu natürlich, um ihn für eine bloße Verpflanzung aus fremdem Gehirne nehmen zu können.

So kühn und groß aber auch der Gedanke ist, so hat er sich doch bey den Nachfolgern nicht lange erhalten, noch wird er schwerlich den Beyfall ganz uneingenommener sich erwerben. Die äusere Erfahrung an uns selbst sagt uns zu vieles hiemit nicht vereinbares; nicht zu gedenken, daß die Erklärung aller Veränderungen aus dem Innern der Substanzen noch weniger möglich ist, als die aus äuserer Einwirkung, wir also manches verliehren, worüber die alte Meynung befriedigenden Aufschluß giebt. Die Größe dieses Gedankens fühlte Leibnitz so sehr, daß er ihn zu seinem Liebling machte, und gern auf seinen Schriften sich den Urheber der vorherbestimmten Harmonie nannte.

Nicht

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. pag. 26, 32.

Nicht überall ist jedoch Leibnitz dieser Harmonie völlig treu, wider Willen zwingt ihn die Wahrheit manchmahl, nach gemeinen Begriffen zu sprechen. So sagt er, das Bestreben der Substanz würde allemahl seine völlige Wirkung hervorbringen, wenn es nicht durch ein anders entgegenstehendes gehindert würde 1); sagt, daß eine Substanz von der andern nicht die Kraft, sondern deren Einschränkungen und genauere Bestimmungen bekommt 2).

Der Harmonie zufolge kann er nicht zugeben, daß eine Substanz von der andern modificiert wird, er muß folglich alle Qualitäten, Modifikationen, und Accidenzen, als die Substanz selbst eigenthümlich angehend, und ihr Inneres näher bestimmend betrachten. Ihm bleibt nichts übrig, als zu sagen, diese alle quillen aus dem Innersten der Substanz, und sind also Einschränkungen, oder Veränderungen ihrer Schranken 3). Alle Veränderungen nemlich, die eine Substanz untergehen kann, sind Einschränkungen eines reellen Geschlechts, das ist, eines reellen unbestimmten Subjekts, denn so werden die Modi von dem absoluten, der Größe, Bewegung, Figur, unterschieden, daß sie nichts anders als Einschränkungen, dieses absoluten sind 4). Freylich in der Verstandeswelt ist es so; aber in der äuserlich anschaubaren auch? Wärme z. B. Kälte, sind sie nichts als Aenderungen in den Einschränkungen? Etwas, das aus dem Innern der Substanzen kommen kann? Wäre aber auch das: so ist noch darin wenigstens ein Fehler, daß auch dieser Satz nicht a priori erwiesen ist.

Von

1) Leibnit. Opp. T. III. p. 315. 2) Idem Opp. T. II. ps I. p. 20. 3) Idem Theodicée T. II. §. 395. 4) Idem Oeuvres philosophiques par Raspe p. 21.

Von allen Veränderungen, die je eine Substanz erfahren hat, behält sie auf immer unvertilgbare Spuren. Denn nichts ist in der Natur umsonst 1). Auch dieser Satz, in so weite Folgen er hinaussieht, wird nicht aus der Natur der Substanzen, sondern einzig aus der göttlichen Weisheit hergeleitet; eine Art zu beweisen, deren Leibnitz mehrmahlen sich bedient, die aber nicht überall die gröste Festigkeit den Sätzen verschaft. Wie wenn die Substanzen nicht Fähigkeit hätten, die Spuren alle aufzubehalten? Wenn ihr Wesen eingeschränkter Dinge, das nicht gestattete? Wie wenns in einigen Fällen widersprechend wäre? Daß z. B. ich, der ich vor 20 Jahren geringere Stärke der Denkkraft besaß, jezt da sie erhöht ist, noch Spuren der vergangenen Grade aufbehalten sollte? Ueberhaupt herrscht im Leibnitzischen Systeme eine nicht unbeträchtliche Verwirrung der Begriffe, die freylich nicht auf den ersten Blick einleuchtet, und nach damaligem Zustande der allgemeinen Philosophie nicht wol konnte vermieden werden, die, daß nicht genug gesondert wird, was von allen Substanzen a priori erkennbar ist, und was nur unter gewißen Voraussetzungen, als Theilen gegenwärtigen Weltsystems, oder als zu gewißen Zwekken eingerichtet, von ihnen muß gesagt werden.

Ausdehnung, lehrte Deskartes, macht des Körpers Wesen aus; ihm widersezt sich Leibnitz, mit andern Gründen jedoch, als Locke gebraucht hatte. Ist Ausdehnung des Körpers Wesen: so muß aus ihr alles was dem Körper eigen ist, sich ableiten lassen: nun aber ist im Körper

 eine

2) Leibnit. Opp. T. II. p. I. p. 77. Oeuvres philosophiques p. 96.

eine Trägheit, ein Widerstand gegen die Bewegung, welche in der Ausdehnung allein sich nicht gründet 1). Auch ist, kann man hinzufügen, im Körper Undurchdringlichkeit, die aus der bloßen Ausdehnung nicht entspringt.

Die Materie betrachten unter den Alten alle, die nicht Atomisten sind, als blos leidend, ohne alle Kraft, und Thätigkeit; so nehmen sie auch die Vertheidiger der Emanation. Ihnen folgt Leibnitz, jedoch mit genauerer Auseinandersetzung, und richtigerer Bestimmung der Begriffe. Er findet in ihr zwey wesentliche Beschaffenheiten, eine blos geometrische, die Ausdehnung, und eine physische, die Undurchdringlichkeit, unter dem Nahmen moles, welcher aber auch keine Thätigkeit zukommt 2). Von diesen beyden ist die Undurchdringlichkeit das Subjekt, welchem die Ausdehnung anklebt, daher heist ihm auch die Materie ein ausgedehntes Subjekt 3). Wandte man ein, die Undurchdringlichkeit enthalte doch ein Vermögen zurück zu wirken, mithin Thätigkeit; so erwiederte er, die Rückwirkung entstehe nicht aus der Undurchdringlichkeit, sondern aus der Elasticität 4); erwog aber dabey nicht genug, daß Widerstehen schon Wirken ist. Den Zusammenhang beyder Theile, und sie selbst erklärte er sehr scharfsinnig so: Undurchdringlichkeit ist das, wodurch die Materie im Raume ist; Ausdehnung hingegen, aneinanderhängende Ausbreitung durch den Raum (continua diffusio) welche durch Verbreitung der Undurchdringlichkeit entspringt. Nun bestehen alle Veränderungen der Undurchdring=

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 235. 2) Ibidem ps II. p. 55. ps I. p. 228. 3) Ibidem ps I. p. 205, 214. 4) Ibidem p. 226.

dringlichkeit, in Veränderungen des Ortes, und alle Veränderungen der Ausdehnung, in den mancherley Figuren; in diesen allen aber ist nichts aktives; also ist die Materie blos leidend 1). In so fern in der Materie weiter nichts angenommen wird, als dies, ist sie die erste, gänzlich formlose Materie 2). Diese Materie, als unvollständig, ist noch nicht Substanz, ihr gebricht es an thätiger Kraft noch, welche alle Substanz wesentlich ausmacht 3).

Von dieser ersten und formlosen Materie ist die zweyte unterschieden, die schon geformt ist, und zu der auch der Körper gehört; eben dadurch, daß sie einige Form, hat sie auch einige Kraft und Thätigkeit. Hierin folgt Leibnitz unter den Alten Plato, Aristoteles, und den Emananationsan ängern, welche insgesamt die Kraft in die Form setzen, weil die Form unterscheidet, und die specifischen Unterschiede thätige Qualitäten in physischen Gegenständen mit enthalten. Er bedachte aber hiebey nicht, daß manche Formen und specifische Unterschiede von aller Kraft in seinem Sinne entblößt sind, die Figuren z. B. die Fixität, nebst andern mehr. Auch diese Materie, mithin der Körper zugleich, ist nicht eigentlich Substanz; denn durch ihre Ausdehnung ist sie theilbar, und zwar ohne Aufhören theilbar 4). Alles Kontinuum nemlich ist endloser Theilung nnterworfen, wie die Mathematiker darthun 5), denen noch folgender Beweis zu Hülfe kommt. Der Theil einer geraden Linie ist dem Ganzen ähnlich; wie

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 230. 2) Idem Oeuvres philos. p. 66. 3) Idem Opp. T. II. ps I. p. 214. 4) Ibidem p. 50, 215. ps II. p. 44. 5) Ibidem ps I. p. 242.

wie also das Ganze theilbar ist; so ist es auch jeder Theil, und jeder Theil des Theils, ohne allen Stillstand. Die Punkte sind keine Theile vom Kontinuum 1), welches so wenig aus Punkten, als aus Atomen besteht 2). Von dieser Theilbarkeit versichert Leibnitz mehrmahls, sie sey würklich ohne Ende, und gehe nicht blos in eine unbestimmbare Weite, welches auch der angeführte Beweis lehrt. Dieser Beweis aber, so strenges Ansehen er hat, zeigt doch mehr nicht, als daß das Kontinuum, oder die Ausdehnung, so lange sie Ausdehnung ist, die Theilung zuläßt. Kann sie aber das bey stets fortgesezter Theilung bleiben? Muß nicht, wo stets Ausdehnung weggenommen wird, am Ende die Ausdehnung erschöpft werden? Wenn Leibnitz vollends will, ein Punkt sey kein Theil der Ausdehnung; widerspricht er allem Sprachgebrauche, nach welchem mit gleichem Rechte der Punkt ein Theil der Ausdehnung ist, wie ein Tropfen Theil eines Flußes heißt. Einartigkeit wird nicht nothwendig vorausgesezt, damit etwas Theil sey, nur Möglichkeit, daß alle Theile das Ganze ausmachen. Und dies war es vermuthlich, woran Leibnitz ohne Noth Anstoß fand, daß nemlich aus Punkten keine Linie, aus dem unausgedehnten das Ausgedehnte, nicht erwachsen kann, welches so mehr zu verwundern ist, da er selbst der Auflösung dieser Schwierigkeit so sehr sich genähert, und die wahren Gründe dazu zuerst in grösseres Licht gesezt hatte. Daß er hieran sich stieß, zeigt seine Erklärung der Ausdehnung für bloßes Phänomen ziemlich klar, wozu sie ihm nicht geworden wäre, wenn er seine Ideen ganz durchschaut hätte.

Gegen

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 265. 2) Ibidem p. 33.

Gegen die Atomen bedient sich Leibnitz auch seines Satzes von Nichtzuunterscheidenden; denn diese sind nur äuserlich verschieden; jener Satz aber fordert innere Unterschiede 1). Allein dieser Satz, mit allem, was darauf ruht, fällt, als nicht a priori erweislich, dahin.

Alles materielle demnach ist Vielheit, Menge, mithin Aggregat von Substanzen, nicht Substanz 2); alles materielle muß, als Vielheit, seinen Grund in Einheiten haben 3); alles materielle endlich ist, als Vielheit, zusammengesezt, und wo zusammengeseztes ist, da kann das Einfache nicht entfernt seyn 4). Die Materie also, man nehme sie in welchem Sinne man will, ist nichts substantielles, wenn ihr gleich Unendlichkeit in Ansehung der Quantität gleichfalls zukömmt, denn, heißt es, es giebt keinen Grund diese Quantität einzuschränken, mithin ist sie uneingeschränkt 5). Sehr wahrscheinlich dachte Leibnitz an eben das, was schon Deskartes bewogen hatte, der Welt alle Gränzen der Ausdehnung abzusprechen, daß nemlich der Begriff der Ausdehnung keine Gränzen erkennet. Konnte denn aber nicht Gott Grund haben, diese Ausdehnung einzuschränken? Zudem hat nicht Aristoteles sehr einleuchtend dargethan, daß jede würklich angeschaute Ausdehnung schlechterdings begränzt seyn muß? In Ansehung des vorhergehenden wird sehr mit Unrecht der Materie, so gar dem Körper, die Natur der Substanz abgesprochen, als wenn nicht das unum per accidens, das Aggregat mit gleichem Rechte Eins wäre, als das unum per

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 129. Oeuvres philos. p. 12. 2) Ibidem Opp. T. II. ps I. p. 50. 3) Ibidem ps II. p. 55. 4) Ibidem ps I. p. 21. 5) Ibidem p. 131.

per se. Die erste Materie wird mit allem Fug, wegen ihrer Unvollständigkeit aus der Claße der Substanzen verwiesen; vermuthlich soll doch das mehr nicht sagen, als daß sie bloße Abstraktion, nichts anschaubares ist.

Aus diesem allen ergiebt sich, daß es einfache, das ist unausgedehnte Substanzen geben muß, wegen der Zusammensetzung des materiellen so wol als des formellen im Zusammengesezten; denn da die erste Materie ohne Kraft und Form ist: so muß sie ihre Kraft anderswoher, das ist, von den Formen bekommen; und diese Formen können nicht wieder zusammengesezt seyn. Es giebt also zwar keine materielle, oder Atomen der Ausdehnung, wol aber formelle Atomen, das ist, wahre Einheiten der Substanz, substantielle Formen, wahre Monaden 1). Was Leibnitzens Monaden sind, ist hieraus ziemlich klar, nicht Punkte, also auch nicht Gegenstände der äusern Anschauung; blos Kräfte, Formen, Gegenstände innerer Empfindung, mithin nichts anders als die Formen und Kräfte der Alten, welche nach dem Aristoteles und den Alexandrinern, für Wesen ohne Ausdehnung galten. So sind also die so berühmten Monaden unter neuem Nahmen, alte Begriffe, nur mit neuen Beweisen unterstüzt! Nun sieht man auf einmahl, warum Leibnitz die Ausdehnung für bloßen Schein erklären, den Raum, den Körper, und alles Körperliche hinwegphilosophieren muste; aus solchen Grundsubstanzen wird nie etwas ausgedehntes. In diesem Lichte betrachtet, werden die Monaden von ihrem Urheber nicht zum besten bewiesen: auf des Einfachen Noth-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 32. 50.

Nothwendigkeit, ist sich gar nicht zu berufen; denn das sind unvermeidlich Punkte, weil des Ausgedehnten Gegenstand die äusere Empfindung ist, mithin sein Einfaches es gleichfalls seyn muß. Das Zusammengesezte überhaupt führt zwar auf etwas Einfaches; aber dies Einfache ist allgemein, und unbestimmt, also nichts formelles, keine Kraft, keine Monade. Will man auf das Zusammengesezte der Substanzen sich berufen, und dabey, wie man muß, von der äusern Erfahrung sich gänzlich lossagen: so verfällt man in die nicht zu hebende Unbequemlichkeit, daß die innere Empfindung allein, vom Daseyn zusammengesezter Substanzen uns nicht belehrt. Mit einem Worte; das Daseyn der Monaden im Leibnitzischen Verstande ist nicht erwiesen, und stüzt sich blos auf subtiler Verwechslung der Begriffe des äusern Sinnes, mit den des innern.

Nun erklärt sich leicht, warum Leibnitz eine besondere, ihm jedoch nicht ganz eigenthümliche Art des Idealismus, vertheidigen muste; nachdem er alle Akte äuserer Anschauung aus seinen Grundbegriffen entfernt hatte, blieb ihm nichts als die Akte der innern Anschauung; und da hier nichts vom Raume, Ausdehnung, Körpern vorkommt; so fielen diese alle, samt dem, was ihnen anhängt, aus dem Reiche der Wahrheiten in das der Träume hinab. Sonderbar, und nicht ganz konsequent ist, daß Leibnitz nicht auch die Impenetrabilität hinwegdemonstrierte, die doch gleichfalls nur durch äusre Anschauung erkannt wird; allein einiges aus der äusern Erfahrung muste er beybehalten, sonst wäre seinen Substanzen nicht einmahl der Schatten von Substanz geblieben, und jeder hätte gleich gefühlt, daß bloße Begriffe und Abstraktionen für reelle Substanzen hier gelten. Indeß hatte aller-

allerdings Leibnitz noch besondere Gründe dem äusern Anschauen abhold zu seyn; von jeher hat dies den strengern und tiefern Philosophen durch einige schwer aufzulösende, und zu verdeutlichende Begriffe, durch Erfahrungen, die manchen Schlüßen gerade entgegenstehen, unendlich viel Mühe gemacht. Unter andern war auch darum Leibnitz den Punkten nicht günstig, weil sie sich in Verbindung zu einem Continuum nicht wol denken lassen. Ein solcher Punkt nemlich muß von mehrern andern zugleich von verschiedenen Seiten berührt werden, hat also mehrere Seiten, welches sich mit der gänzlichen Abwesenheit von Ausdehnung nicht zum besten vereinbart 1). Ein scharfsinniger, mir sonst nicht vorgekommener Gedanke! Freylich, wenn man würkliches Berühren zur Entstehung des Continuum erfordert, folgt das; wer aber heißt uns das fordern? Kann nicht jeder substantielle Punkt einen Wirksamkeitskreis um sich haben, wodurch unmittelbares Berühren gehindert wird? Und dann sind diese Seiten nicht im Punkte selbst, sind in seinem schon ausgedehnten Wirkungskreise, sind in ihm selbst nichts als Relationen, die ihm keine innere Verschiedenheit mittheilen.

Ist das Kontinuum ohne Ende theilbar, sind Punkte nicht Elemente der Ausdehnung: so folgt unmittelbar, daß die Monaden nicht Elemente der Ausdehnung und Undurchdringlichkeit, nicht atomi molis sind, das heißt, daß die Körperausdehnung nicht aus Wiederhohlung von mehrerem unausgedehnten und undurchdringlichen entsteht 2). Oben schien doch Leibnitz dies zu begünstigen, welches er anderswo bestimmter so erklärt; die einfache Substanz hat zwar

1) Leibnit. Opp. T. II. ps 2. p. 38. 2) Ibidem p. 55.

zwar keine Ausdehnung, sie hat aber doch eine Setzung (positionem) welche der Grund der Ausdehnung ist; denn Ausdehnung ist simultane und an einander hängende Wiederhohlung der Setzung (simultanea continua positionis repetitio); wie wir sagen, daß aus Bewegung des Punktes eine Linie wird 1). Sehr scharfsinnig wendet er, was die Geometer des Alterthums schon wusten, hier auf die Erklärung der Ausdehnung an, welche ihm auch vortrefflich, und der Wahrheit gemäß gelingt, nur noch etwas zu viel Unbestimmtheit enthält. Daß aber dies dem oben gelehrten, daß Punkte nicht Elemente der Ausdehnung sind, und daß die einfachen Substanzen nur als Kräfte gelten, wie auch der gleich anzuführenden Aufhebung alles reellen Raumes, und aller reellen Ausdehnung, widerspricht, scheint er nicht beachtet zu haben. Dies, nebst mehrerem ähnlichen Schwanken zwischen den Begriffen des innern und äusern Sinnes, machen oft Leibnitzens Sinn bey so abstrakten, und in der Geschwindigkeit oft nur halb gesagten Dingen, schwer zu verstehen; legen aber zugleich von des Systems Mangelhaftigkeit, klare Beweise ab. Weit richtiger drückt er sich aus, wenn er die zusammengesezte Substanz blos als ein Aggregat von einfachen betrachtet, welcher die Ausdehnung nur dem Scheine nach zukommt 2). Daß mehrere Punkte, auch wenn sie Undurchdringlichkeit haben, keine Ausdehnung hervorbringen, behauptet er anderswo besonders, mit folgendem Beweise: man theile ein Dreyeck, oder eine Pyramide von der Spitze biß auf die Basis: so entstehen mehrere, so gar unendliche Dreyecke, die aber alle einen gemeinschaft,

1) Leibnit. Opp. T. II. p. 2. p. 280. 2) Ibidem p. 20, 32.

schaftlichen Punkt zur Spitze haben; also machen die einzelnen Punkte an der Spitze jedes besondern Dreyecks, jeder besondern Pyramide, keine Ausdehnung aus 1). Fürwahr ein scharfsinniger, aus der Tiefe geschöpfter Beweis! der aber strenge Prüfung dennoch schwerlich aushalten dürfte! So wenig als ein ähnlicher, den man daher nehmen könnte, daß alle Linien im Umkreise nur einen Punkt in der Mitte des Kreises ausmachen. Wie hier alle Linien, in so fern sie Linien vor sich sind, aufhören, einzeln und abgesondert zu seyn, ehe sie den Mittelpunkt erreichen: so werden dort die einzelnen Spitzen, so bald sie der gemeinschaftlichen sich nähern, zu einer Spitze, und verliehren ihr abgesondertes Daseyn. Ganz anders verhält sichs, wenn jede einzelne Linie durch den Mittelpunkt fortgezogen wird, wo unvermeidlich ein ausgedehntes Mittel entsteht, es sey denn, daß man sie gerade über einander wegziehe, welches, wenn jede Linie für sich bliebe, eine Ausdehnung in die Höhe geben würde.

Die Ausdehnung, sezt Leibnitz an eben angeführtem Orte hinzu, entsteht aus der Lage, und das soll wol sagen, aus dem Außereinanderseyn. Wird dies Außereinanderseyn nicht durch Undurchdringlichkeit begreiflich gemacht: so weiß ich nicht, wie es Ausdehnung geben kann. Kurz Leibnitz wende sich, wie er will, er entgeht einem Widerspruche mit sich selbst, und den deutlichsten und richtigsten Begriffen nicht, weil nie aus bloßem Setzen von Akten innerer Empfindung, etwas ausgedehntes zu Stande kommen kann. Daß die Monaden sich nicht berühren

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 284.

ren, nicht Theile der Körper sind, noch die Körper ausmachen, ist jener Lehre von den Punkten in der Ausdehnung vollkommen gemäß 1).

Die Körper demnach sind mit allen ihren Beschaffenheiten, die sie als Körper haben, bloße Phänomene, aber wohlgegründete, wie Regenbogen, Bilder im Spiegel, mit einem Worte, fortgesezte Traumerscheinungen, die aber mit einander in genauer Uebereinstimmung stehen 2). Solche Erscheinungen nemlich entstehen dadurch, daß wir das reelle nicht deutlich, sondern verwirrt uns vorstellen: so giebt schnelle Umdrehung eines gezahnten Rades den Schein eines durchsichtigen Körpers: denn dadurch, daß die Geschwindigkeit die einzelnen Zähne verschwinden macht, und an deren Stelle etwas von der bloßen Luft sich einigermaßen unterscheidendes sezt, entsteht aus den Zähnen und deren Zwischenräumen das Bild eines durchsichtigen Körpers. Gerade so entsteht aus blau und grün mit einander vermischt, gelb, indem wir darin die einzelnen Eindrücke jeder Farbe nicht mehr unterscheiden können. Daß unsre Vorstellungen von den Beschaffenheiten der Körper, in so fern die Sinne sie uns zuführen, aus dunkeln Eindrücken der subtilen Körpertheilchen entspringen, ist ausgemacht, obgleich nicht überall, wegen Mangels an hinlänglich feinen Sinnen, klar darstellbar. Eben so verhält sichs mit den Vorstellungen von Körpern überhaupt, mithin sind sie blos Erscheinungen 3). In welchem Sinne die Körper unserm Philosophen Phänomene sind, erhellt hieraus, wenn ers gleich nicht ausdrücklich sagt, klar ge-

nug,

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 295. 2) Ibidem.
3) Idem Oeuvres philosophiques p. 368.

nug, in dem, daß bey den Empfindungen und Vorstellungen von Körpern, etwas reelles, Monaden, und ihre Koexistenzen, zwar zum Grund liegt, welches aber den Empfindungen und Vorstellungen nicht im geringsten ähnelt; blos den Grund zu ihnen enthält. Unsre Vorstellungen also von Körpern nach den sinnlichen Eindrücken, gleichen den Vorstellungen andrer denkenden Wesen, welche sie genauer, und der Wahrheit gemäßer kennen, nicht im geringsten, außer daß aus den ihrigen, durch Verwirrung und Verdunkelung sich die unsrigen herleiten lassen. Das reelle aber, was diesen Vorstellungen zum Grunde liegt, ist uns nicht gänzlich unbekannt; wir wissen ganz gut, daß dies nichts als Monaden, und wirkende Kräfte in mancherley Koexistenzen ist. So muß nothwendig Leibnitz denken, nachdem er alle Akte äuserer Anschauung hinweggenommen, mithin nichts als Akte des innern Sinnes übrig gelassen hat. Daß dadurch seine Monaden selbst in bloße Begriffe verwandelt, und alles substantiellen, aller reellen Existenz außer dem Verstande beraubt wurden, ahndete der große Mann nicht. Vor ihm hatten die Alexandriner etwas ähnliches gedacht, aber bey weitem nicht so deutlich gesagt, noch so bündig bewiesen.

Wie aber stimmt dies mit dem Begriffe der ersten Materie? Wie damit, daß diese ohne alle Form, und blos leidend ist? Ist nichts als Monaden vorhanden: so ist solch eine Materie nichts, denn die Monaden haben doch Kraft? Aus diesem Labyrinthe windet sich Leibnitz vortrefflich: die erste Materie ist blos leidend, aber mit jeder Monade wesentlich verknüpft, so daß sie von dieser schlechterdings nicht getrennt werden kann. Denn die erste Materie ist mehr nichts als jeder Monade leidendes Vermögen,

gen, ohne welches sie actus purus, also Gott selbst seyn würde 1). Materie nehmen alle Philosophen für etwas substantielles, das kann sie in diesem Systeme nicht seyn, sie muß also bloßes Vermögen werden. Eben so sehr gegen allen Sprachgebrauch gaben die Alexandriner die erste Materie für bloße Privation, für ein Nichts aus; konnten aber freylich mit diesem Nichts bey weitem so weit nicht reichen, als Leibnitz mit seinem leidenden Vermögen. Nimmt man nemlich die erste Materie für gar nichts: so ist nicht begreiflich, wie aus ihr Etwas soll gebildet, oder durch Formung hervorgebracht werden, sie ist, und bleibt ein geformtes Nichts, und da alle Formen ihnen göttlicher Natur sind: so ist der Pantheismus unvermeidlich. Nimmt man sie hingegen für leidendes Vermögen einfacher Substanzen: so behält man den wesentlichen Unterschied zwischen Gott und den endlichen Dingen bey; man kann aber auch zugleich ohne Widerspruch das Daseyn der Materie behaupten, und doch alle reelle Ausdehnung leugnen; man verwandelt alles in bloße Begriffe, ohne es doch zu scheinen; man spricht mit dem gemeinen Verstande, denkt aber mit seinem ganz eigenen, denn man denkt im Grunde, es ist nichts materielles, keine Materie; was existiert, ist geistartig, einfach, selbstthätig.

Die koexistierenden Monaden haben keine Nähe oder Entfernung, die sich auf den Raum bezieht, sie sind weder in einem Punkte zusammengehäuft, noch im Raume zerstreut; wer das glaubt, bedient sich erdichteter Vorstellungen, weil er sich bildlich vorstellen will, was doch

nur

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 275, 276, 283, 285.

nur durch den bloßen Verstand kann gedacht werden. Raum, Zeit, und Bewegung, sind bloße Erscheinungen 1). Wie koexistieren denn also Monaden? Dies finde ich von Leibnitz so wenig als von seinen Nachfolgern befriedigend erklärt, oder nur durch ein Gleichniß angedeutet, und gleichwol ist das schlechterdings nothwendig, um in des großen Philosophen Vorstellungsart einigermaßen eindringen zu können. Alle Bilder der Phantasie will er gänzlich weggenommen haben; also auch alle Akte äuserer Empfindung, als woraus diese zusammengesezt sind, sollen entfernt werden, was bleibt also anders als bloße Akte der innern Empfindung? Demnach muß er sich die Sache so vorstellen; die Monaden koexistieren auf eben die Art, wie Begriffe in unsrer Seele, oder wie Bilder in unsrer Phantasie, wo vom Raume auch keine Frage, und dennoch wahre Koexistenz ist. Freylich ist dies eine Art der Koexistenz, aber die Koexistenz der Accidenzen, und Modifikationen in ihrem Subjekte, nicht die der Substanzen außer dem Subjekte; oder die Begriffe und Vorstellungen müsten etwa Substanzen seyn, wogegen doch Leibnitz sich ausdrücklich erklärt. Eine Substanz, für wahre Substanz genommen, nicht für bloßen Begriff, läßt sich ohne räumliche Verhältniße mit mehreren nicht koexistierend denken, weil jede Substanz durchaus einen Akt äuserer Anschauung erfordert, indem die innere Empfindung allein uns diesen Begriff in seiner Vollständigkeit nicht verschafft. Damit fällt alle diese, mit größter Feinheit ausgesonnene Philosophie dahin. Wie er es mit der oben behaupteten Undurchdringlichkeit hiebey will gehalten wissen,

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 298.

sen, erklärt Leibnitz nirgends, seine Nachfolger indeß haben auch hier alles intellektuell zu nehmen, und so sie in etwas bey Begriffen blos vorkommendes, von der wahren Undurchdringlichkeit himmelweit verschiedenes, fein zu verwandeln gewust. Dachte Leibnitz nicht so: so muste er wenigstens so denken:

Bewegung also, Zeit, Raum, oder Ausdehnung sind nichts als Phänomene; denn wie soll Bewegung seyn, wo kein Raum ist? Von ihr besteht das Reelle in der Ordnung, und festgesezten Folge der Erscheinungen und Perceptionen. Die Zeit nemlich ist nichts als eine Ordnung in den Veränderungen, die Bewegung nichts als eine Kraft, welche den Grund der künftigen Veränderung in sich schließt; der Raum endlich nichts als eine Ordnung der Koexistenzen 1). Wie aber kommt es, daß die festgesezte Folge unsrer Begriffe bey einer geometrischen Demonstration, uns keine Vorstellung der Bewegung giebt? Daß ein Ton, wenn er lange anhält, keine Empfindung der Bewegung mittheilt? daß, wenn wir eine gespannte Uhrfeder sehen, oder ein aufgezogenes Gewicht an der Uhr, und den Perpendikel zugleich festhalten, wir keine Bewegung in der Uhr wahrnehmen? Daß, wenn wir im Verstande mehrere Begriffe zugleich denken, wir dennoch vom Raume, ja bey Gleichzeitigkeit mehrerer Töne nicht einmahl etwas von ihm wissen? Oder, wenn wir in einer einfachen Substanz mehrere Beschaffenheiten uns auf einmahl vorstellen, daß sie uns denn nicht ausgedehnt vorkommt?

In

1) Leibnit. Opp. T. II. ps 1. p. 77.

In diesen Gedanken von der bloßen Scheinbarkeit jener körperlichen Beschaffenheiten, bestätigten den großen Mann, außer der Neuheit und Tiefe, manche damals, und großentheils noch jezt nicht gelößte, äuserst fein geschürzte Knoten von der Theilung, und Zusammensetzung des Kontinuum aus Theilen, welche mit der Zeit und Bewegung in engster Verbindung stehen, und in solcher Verbindung schon von den Eleatikern aufgestellt wurden. Diesen Schwierigkeiteu allen glaubt er dadurch aus dem Wege zu kommen, wie auch zwar geschah, aber mit Zerhauung, nicht mit Lösung des Knotens. Daß sein System diesen Vortheil ihm gewährte, achtete er vor nicht geringe Empfehlung desselben 1), wie sie in der That von einer Seite auch war. Diese Gründe indeß für seine Meynung, weil noch kürzlich Bayle die Schwierigkeiten hatte zu verstärken gesucht, also die Sache bekannt genug war, führt er nicht weiter aus. Wäre der Knoten so unauflößlich als Bayle ihn vorstellt; dann wäre dies allerdings eine der stärksten Stützen des Leibnitzischen Gebäudes, und man könnte nicht umhin, alle Ausdehnung, Zeit, und Bewegung, nebst allen Körpern aus der Zahl reeller Wesen zu verbannen.

In der Streitigkeit mit Clarke ward unter andern auch über des Raums Realität manches gesagt, und hier war Leibnitz gedrungen, aufs tapferste sich zu vertheidigen. Darum finden sich hier einige sehr scharfsinnige Schlüße gegen die Realität des Raumes. Hier aber wird von dem eben angegebenen Sinne einigermaßen abgegangen, und etwas würklich richtiges statt jenes zu weit getrie-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 79, 298.

triebenen behauptet. Leibnitz nemlich vertheidigt gegen Clarke, und die Atomisten, daß der Raum und die Zeit nichts außer den Körpern, oder Atomen, vorhandenes sind, welches nach Wegnehmung aller Substanzen dennoch zurück bliebe. Damit aber ist ihre bloße Scheinbarkeit noch nicht erwiesen, wie doch Leibnitz zu denken scheint; die Ausdehnung, oder der Raum kann zwar außer den Körpern nicht, aber dem unerachtet mit ihnen, und durch sie würklich, also nicht bloßes Phänomen, sondern ein Mittelding zwischen bloßem Schein, und Realität vielleicht seyn, etwas das sich in den Substanzen nothwendig gründet, das nicht uns allein erscheint.

Leibnitz schließt so: alle Theile des Raumes und der Zeit sind innerlich vollkommen einerley; also ist es den Gegenständen völlig einerley, in welchem Punkte des Raumes, und der Zeit sie existieren: Gott hat folglich ohne Grund gehandelt, daß er die Dinge gerade so gestellt, die rechte Seite der Welt nicht zur linken gemacht, die Welt weder früher noch später erschaffen hat. Nun ist nichts ohne zureichenden Grund, also kann dies nicht seyn, also sind Raum und Zeit nicht Realitäten, sondern bloße Relationen und Beziehungen der Dinge 1). Dieser Be- Beweis ist so scharfsinnig, als neu, nur fehlt ihm zur völligen Demonstration, daß der Satz vom zureichenden Grunde nicht als ein transcendenter Grundsatz a priori dargethan ist.

Nach der Strenge folgt aus diesem Schlusse mehr nicht, als daß Raum und Zeit nicht unabhängig von den

 Sub-

1) Leibnit. Opp. T. II. p. I. p. 121.

Substanzen, und vor allen Substanzen da sind; nicht aber, daß sie nichts als Schein enthalten. Clarke begnügte sich daher hiemit nicht, sondern wandte ein, daß, wäre die Erde da, wo jezt die entferntesten Fixsterne sich befinden, sie am nemlichen Orte seyn würde, wo sie jezt ist, wenn der Raum nichts wäre, als die bloße Ordnung der Koexistenzen, und wenn die übrigen Entfernungen der Weltkörper gleich groß blieben; daß wenn die Welt in gerader Linie sich fort bewegte, sie dennoch stets im selben Orte bliebe; daß wenn die Welt eine Million von Jahren früher erschaffen, sie dennoch nicht eher erschaffen wäre 1). Daraus folgt richtig, daß Raum und Zeit noch etwas anders sind, als Leibnitz wollte, nicht bloße Vorstellungen unsrer Sinnlichkeit, weil ein Widerspruch entsteht, wenn man sie für Phänomene unsrer Sinne nehmen will. Es folgt aber nicht, was Clarke will, daß sie darum außer allem Gedanken Daseyn haben. Der Begriff des Raums und der Zeit, oder das Bild davon, welches wir auch ohne alle Gegenstände haben, und aus unsrer Sinnlichkeit a priori zu Stande bringen können, ist kein würklich angeschauter, empfundner Raum, keine empfundene Zeit, mit diesem Bilde vergleichen wir die würkliche Existenz und Anordnung der Dinge, in Koexistenz und Succeßion, und sagen daher mit Recht, nach der Clarkischen Voraussetzung, die Welt hat Bewegung, existiert eher, und diese Prädikate kommen ihr, mit Wahrheit zu: also sind Raum und Zeit nicht bloße Erscheinungen unsrer Sinnlichkeit.

Gegen

1) Leibnitz Opp. T. II. p. I. pag. 124. 125.

Gegen diese Einwände weiß Leibnitz sich nicht genug zu retten: Bewegung der Welt in gerader Linie durch Gott hervorgebracht, erwiedert er, ist grundlose Einbildung. Denn durch sie wird unter der Voraussetzung, daß Gott nichts anders dabey in der Welt verändert, alles gelassen wie es war, der vorige Zustand der Welt ist vom nachfolgenden in Nichts verschieden, also ist dies eine Veränderung, welche nichts ändert. Auch giebt es zu solcher Veränderung keinen Grund, und ohne den thut Gott nichts. Eben so unmöglich ist die Voraussetzung, daß die Welt eher habe können erschaffen werden, daraus würde folgen, daß die Welt ewig seyn muß. Denn da Gott ohne Grund nichts thut, und kein Grund sich angeben läßt, warum die Welt nicht sollte eher erschaffen seyn: so muß entweder Gott gar nicht, oder von Ewigkeit her schaffen 1). Die Hauptsätze in diesen Schlüßen, daß eine Bewegung der Welt in gerader Linie gar keine, und daß die frühere Weltschöpfung widersprechend ist, leugnet Clarke mit allem Rechte, weil sie theils nicht genug einleuchten, und theils die daraus hergeleitete Ungereimtheit nicht zur nothwendigen Folge haben 2). Gegen beydes sezt sich Leibnitz aus allen Kräften; gegen ersteres durch Leugnen, und gegen lezteres durch Nachgeben, indem er am Ende eingesteht, es lasse sich allerdings denken, daß Gott die Welt früher habe erschaffen können 3). In der That verstanden sich beyde Streitende nicht gänzlich, Leibnitz maaß alles nach seinen abstrakten Begriffen, Clarke nach seinen aus der Phantasie genommenen Bildern von Raum und Zeit; daher haben beyde in gewißem Sinne Recht, in gewißem andern Unrecht.

Am

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 129. 2) Ibidem p. 137.
3) Ibidem p. 155, 156.

Am siegreichsten aber focht Leibnitz, wenn er gegen Clarkes endlosen, außer den Gedanken wirklich vorhandenen Raum Einwürfe machte, und ihm zeigte, daß der Raum, als etwas reelles betrachtet, nicht Eigenschaft einer Substanz seyn kann. Der leere Raum zwischen mehreren Körpern, welcher Substanz gehört er an? Der unendliche Raum, wenn er die Unermeßlichkeit, das heißt nach Clarke, eine göttliche Eigenschaft ist, wem kommt der begränzte Raum zu? Nothwendig ist er nichts anders als die begränzte Ausdehnung; nun aber ist keine Ausdehnung ohne ein ausgedehntes Subjekt: also wäre er eine Qualität ohne Subjekt? Ist der unendliche Raum eine Realität: so ist er, weit entfernt Accidens zu seyn, mehr als Substanz, Gott kann ihn nicht erschaffen, nicht vernichten, nichts in ihm ändern 1). Diese Ungereimtheiten drücken unvermeidlich jeden, der den Raum für Eigenschaft irgend eines Wesens hält, und gegen sie kann sich Clarke, er sage, was er will, keinesweges retten. Eben sie geben auch Leibnitzen die stärksten Waffen gegen des Raums Realität in die Hände, die er aber, weil er nicht tief genug, obgleich tiefer als vor ihm alle, in des Raumes Natur eingedrungen war, gegen alle Angriffe nicht gleich gut gebrauchen konnte. Die Entstehung des Begriffs vom Raume erklärt er anderswo so abstrakt, so durch Umschweife, daß man ihn schwerlich versteht 2), und das darum blos, weil er den Raum als abstrahiert von den Plätzen, oder Orten der Dinge, nicht aber wie ers würklich ist, als entstanden von der Ausdehnung betrachtete.

Ge-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 129. 2) Ibidem p. 151.

Gewißermaßen war er auf dem Wege zu dieser Bemerkung, aber einige Verwirrungen in seinen Begriffen hielten ihn ab, diesen Weg zu verfolgen. Er glaubte nicht, daß es zwey Ausdehnungen, eine des Raumes, die andre des Körpers giebt, weil das Konkrete durch das abstrakte ist, was es ist 1); sah also einigermaßen, daß Raum und Ausdehung Verwandschaft haben; wollte aber diese Verwandschaft nicht anerkennen; weil der Raum nicht unter das Geschlecht der Ausdehnung, sondern unter das der Ordnung gehöre.

Da also der Raum nichts ist: so existiert auch kein leerer Raum. Beruft man sich mit Epikur etwa auf die Unmöglichkeit der Bewegung im Vollen: so erwiedert Leibnitz, die folgt nur, wenn die Körper ursprünglich hart sind: sind hingegen alle Materientheilchen biegsam, und ohne Ausnahme theilbar; so schließt der Beweis nicht 2). Vermöge dieser Theilbarkeit, ja würklichen Theilung, also Flüßigkeit der Körper, weicht jeder leicht jedem aus, nimmt jeder leicht alle Gestalten an, mithin bedarf es zur Bewegung keines Leeren 3). Soll das gelten: so muß, wie Leibnitz auch ausdrücklich anfügt, die Theilbarkeit und Theilung ins Unendliche gehen, und muß also eigentlich nichts solides vorhanden seyn; welches denn doch schwerlich dürfte können behauptet werden, wofern man nicht mit Leibnitz alles substantielle intellektuiren will. Wie weit dies mit seinem übrigen Systeme harmoniert, wird sich bald unten zeigen.

Des

1) Leibnitz Oeuvres. philosophiques par Raspe p. 83.
2) Idem opp. T. II. ps I. p. 220. 3) Idem Oeuvres philos. par Raspe p. 14.

Des leeren Raumes Nichtigkeit bewieß unter andern Leibnitz auch aus der göttlichen Güte, Macht und Weisheit, als welche mehr Gelegenheit zur Anwendung haben, je mehr Gegenstände da sind, worauf sie wirken können, mithin nichts Leeres gestatten 1). Dieser Beweis würde gelten, wäre die Möglichkeit der Sache vorher ausgemacht. Das nemliche trägt er anderswo in anderer Gestalt vor, worin aber die Möglichkeit des Leeren gleichfalls stillschweigend vorausgesezt wird.

Leibnitz folgert hieraus, daß alle Wirkung ohne Ende fortgeht, denn jede Substanz, jeder Körper, wird von einem andern unmittelbar berührt, folglich geht jede Veränderung des einen zum nächsten Nachbar, und von da in jede mögliche Entfernung fort. Daher wird auch jeder Körper, jede Substanz von jeder andern afficiert, und empfängt Eindrücke von allen nur vorhandenen 3). Selbst bey Voraussetzung des ganz gefüllten Raumes dürfte dies schwerlich die Folge seyn, weil Bewegung und andere Veränderungen allemahl in der Fortpflanzung etwas einbüssen, mithin, nach Verhältniß ihrer ersten Stärke, manche nothwendig eher aufhören als sie die äuserste Gränze aller Substanzen erreichen. Des leidenden Subjekts Widerstand, schwächt allemahl die Kraft.

Da also alle Körperbeschaffenheiten bloße Erscheinungen sind: so müßen es die Körper selbst auch seyn, mithin bleibt nichts reelles als die Monaden übrig, aus ihnen ist in der Natur nichts, sie sind die wahren Substan-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 114. 2) Ibidem p. 134. 3) Ibidem p. 27.

stanzen, eine ausgedehnte Substanz existiert, genau zu reden nicht 1). Was aber sind denn die Körper? dies zu verstehen, muß man der Monaden Natur näher kennen lernen. Zuerst also von ihrem Daseyn.

Eine Monade ist eine einfache Substanz, welche in dem zusammengesezten befindlich ist, und die zusammengesezten ausmacht. Einfach heißt sie, weil sie keine Theile hat. Nun ist jedes Zusamengesezte ein Aggregat des Einfachen; also da es zusammengesezte Dinge giebt, muß es auch einfache geben 2). Im ganzen richtig, und was die Substanzen betrift, neu geschlossen, wiewol dem wesentlichen nach aus Scotus und den Alexandrinern entlehnt. Freylich läuft in der Materie des Schlußes verschiedenes unbestimmte, selbst dem Uebrigen nicht ganz entsprechende mit unter, denn sie muß eigentlich so lauten: wenn es zusammengesezte Substanzen giebt: so giebt es auch einfache; da aber Leibnitz den zusammengesezten Substanzen den Nahmen Substanz abspricht: so wird er genöthigt, einer sehr unbequemen Art des Ausdrucks sich zu bedienen, die aber der lateinische Sprachgebrauch glücklicherweise gestattet. Uebel ist bey dem ganzen Schluße, daß er dabey die endlose Theilbarkeit der Körper vertheidigt, mithin dem Schluße seine ganze Kraft benimmt. Nur dadurch ist möglich das Daseyn des Einfachen im Zusammengesezten zu erweisen, daß das Zusammengesezte einen lezten Grund haben muß; wo aber Theilbarkeit ohne alles Ende ist, da laufen die Gründe ohne Stillstand fort, und da ist kein Einfaches.

Als

1) Leibnit. Opp. T. III. p. 499. 2) Ibidem T. II. ps I. p. 20.

Als keine Theile habend, sind die Monaden ohne Ausdehnung, welche eben durch Nebeneinandersetzung mehreres impenetrablen erklärt wurde. Folglich haben sie auch keine Figur; sie sind die wahren Elemente der Natur, die wahren Naturatomen. Sie können also durch Naturkräfte nicht untergehen, weil sie sich in mehreres nicht auflösen lassen; können auf natürliche Art eben so wenig entstehen, weil alles natürliche Entstehen Zusammensetzung ist; können also nur durch Schöpfung entstehen, und durch Vernichtung vergehen 1).

Gott ist demnach die einzige Ursache aller Monaden, er ist die ursprüngliche Monas, die übrigen sind aus ihm abgeleitet. Vorher wäre doch zu beweisen gewesen, daß Monaden entstehen, und vergehen können: Leibnitz nimmt das stillschweigend an, nachfolgende habens zu beweisen gesucht, aber nicht mit bestem Erfolge. Aus Gott, fährt er fort, entspringen die Monaden durch stete Fulgurationen Gottes, eingeschränkt von der Receptivität der Creaturen, welche ihrem Wesen zufolge eingeschränkt seyn müßen. In Gott ist eine Macht alles hervorzubringen; eine Erkenntniß, welche das Schema der Ideen enthält, endlich ein Wille, welcher die Veränderungen zum Daseyn bringt. Und dies ist es, was in den Monaden die Grundlage, oder das Subjekt des erkennenden und begehrenden Vermögens ausmacht, nur daß in Gott diese Attribute unendlich, in den Geschöpfen hingegen Nachahmungen der göttlichen sind, nach dem Maaße ihrer wesentlichen Vollkommenheit 2). Hier redet der sonst so abstrakt denkende alles

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 20, 21, 50. 2) Ibidem p. 26.

alles auf Begriffe zurückführende Philosoph, auf einmahl so bildlich, so sinnlich, als jeder gemeine Theosoph. Was sind die Fulgurationen Gottes, wodurch Monaden entstehen? Was sind göttliche Eigenschaften, welche den abgeleiteten Monaden zur Grundlage, zum Subjekte dienen? Legt man hier nicht den Emanationssinn hinein: so weiß ich nicht, welchen man hinein legen soll. Sichtbar werden die Monaden zu Partikeln der göttlichen Substanz, zu Bestimmungen desselbnn Substantiellen gemacht, was in Gott unbegränzt und unbestimmt ist. An einem andern Orte sagt er, wenn Gott rechnet, entsteht eine Welt (cum Deus calculat: fit mundus) 1). Was kann das anders bedeuten, als, alle einfache Substanzen sind nichts denn Gottes Ideen? Hier folgt Leibnitz den Platonikern und Theosophen unleugbar. Damit stimmt auch überein, daß seine Monaden nichts als Kräfte sind: daß sie koexistieren wie Vorstellungen im Verstande; so daß also Leibnitz von Anhänglichkeit an die Emanation schwerlich losgezählt werden kann. Auch bleibt bey Intellektuirung aller Substanzen keine andere Art ihre Entstehung zu erklären; sind sie nichts als Ideen; so müssen sie auch wie Ideen entstehen. Die Fulgurationen sollen, gleich den von den Platonikern aus der Sinnenwelt geborgten Bildern, das zwar decken, und mehr als bloßes Entstehen von Begriffen zu erkennen geben: sie lassen aber in der That nichts anders übrig, so bald man sie auf deutliche Begriffe bringt.

Aus der Monaden Einfachheit wird weiter gefolgert, daß sie von außen auf einander nicht wirken können. Es ist

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques par Raspe p. 509.

ist auf keine Weise begreiflich, wie eine Monade in ihrem Innern verändert, oder mit andern Modifikationen von einer andern erschaffenen Monade kann versehen werden; da in ihr, als einem Wesen ohne Theile, keine Bewegung im Innern, keine Versetzung der Theile statt haben kann. Auch haben die Monaden keine Oeffnungen, wodurch etwas von außen hinein, oder von innen heraus gehen könnte, und die Accidenzen gehen nicht von einer Substanz in die andere über. Dennoch müßen die Monaden Qualitäten haben, sonst würden sie keine würklich vorhandene Dinge seyn; auch muß, nach dem Satze des nichtzuunterscheidenden, jede Monade von jeder andern verschieden seyn. Hätten ferner die einfachen Substanzen keine Modifiationen, so wären alle Veränderungen unmöglich; denn bey dem Zusammengesezten kommt alles aus dem einfachen. Wären alle Monaden völlig einerley: so bliebe bey aller Veränderung noch alles, wie es vorher war. Da nun jedes Erschaffene steter Veränderung unterworfen ist, uud mithin auch die Monaden: so müßen diese Veränderungen aus einem innern Princip fließen. Da ferner bey allen, ihrer Natur nach, stufenweise erfolgenden Veränderungen etwas bleibt, während etwas anders geht und kommt: so giebts in der einfachen Substanz eine gewiße Vielheit von Modifikationen, und Relationen zu den sie umgebenden Wesen. Solch ein vorübergehender Zustand nun, der in der Einheit, oder Einfachheit, eine Vielheit in sich schließt, oder vorstellt, ist eine Perception; folglich haben alle Monaden Perception, die jedoch von der Apperception, oder dem Bewußtseyn sorgfältig muß unterschieden werden. Die Handlung des innern Princips, wodurch von einer Perception zur andern

dern fortgegangen wird, heißt ein Begehren, mithin haben die Monaden auch ein Begehrungsvermögen 1).

Sehr scharfsinnig und neu schließt hier der deutsche Philosoph; obgleich seine Meynung zum Theil von Platonikern schon, und Theosophen war behauptet worden; so hatte sie doch keiner mit dem Tiefsinne dargethan. Auch muß man gestehen, nähert er von einer andern Seite sich dem sehr, was wol nicht leicht ein gründlich denkender Metaphysiker bezweifeln wird, daß selbstthätige Substanzen Perception und Vorstellungen haben. Da er allen Einfluß in die Monaden von außen leugnet; muß er alle selbstthätig machen. Hätte er ihnen die Undurchdringlichkeit im eigentlichen Verstande gelassen, nebst dem, was dem Akte des äusern Anschauens nothwendig anklebt, Existenz im Raume, und Wirkung auf einander durch Berührung: so würde er die Einwirkung einer Monade auf die andere nicht geleugnet, noch alle selbstthätig gemacht haben. Denn unerachtet die Monaden keine Theile haben, folglich aus Versetzung dieser Theile keine Bewegung in ihrem Innern entstehen kann: so ist doch mit der eigentlichen Impenetrabilität die Berührung, und Erschütterung nicht unvereinbar.

Die Monaden alle sind demnach den Seelen ähnlich 2), sie haben etwas der Empfindung und Begierde bey thierischen Seelen gleichendes 3), eine Art von Leben 4), sie sind Lebensprincipien 5), stehen aber unendlich tief unter den Geistern, und vernünftigen Seelen 6). Von allen See-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps 1. p. 21, 22. ps 2. p. 56. 2) Ibidem ps 2. p. 46. 3) Ibidem p. 50. 4) Ibidem p. 53. 5) Ibidem p. 39. 6) Ibidem p. 51 ps 2. p. 56.

Seelen und Geistern unterscheiden sie sich dadurch, daß diese Apperception und Bewustseyn oder Empfindung und Gefühl von ihren Verändernngen haben, welche den Monaden gänzlich mangeln. Die Perceptionen hingegen haben die Monaden mit allen Seelen gemein; auch wir haben stets, und oft bloße Perceptionen; denn wir erfahren nicht selten, in Ohnmachten z. B., im tiefen Schlafe, daß wir uns keines Dinges bewust sind. In diesen Zuständen sind wir bloße Monaden. Aus dem Mangel des Bewustseyns folgt nicht, daß wir denn uns gar nichts vorstellen, denn die Seele kann, als thätige, lebendige Kraft ohne alle Veränderung schlechterdings nicht existieren. Ist die Menge kleiner Perceptionen so groß, daß die Seele sie nicht mehr unterscheiden kann: denn fällt sie in eine Betäubung und Abwesenheit des Bewustseyns, wie beym schnellen Herumdrehen in einem Kreise, Schwindel entsteht. Auch bey der Rückkehr aus solchen Betäubungen haben wir gleich Vorstellungen, also waren unmittelbar vorher einige da, weil Perceptionen nur aus andern Perceptionen entstehen können; wie Bewegung nur aus Bewegung kömmt 1). Diese Perception ist Ausdruck von vielem in Einem, oder dem Einfachen, das ist der innere Zustand der Monaden, welcher die äusern Handlungen vorstellt 2); denn es giebt keine Perception von einem Gegenstande, worin nicht einige Mannichfaltigkeit wäre 3). Die Apperception, oder das Bewustseyn hingegen ist eine reflektierte Erkenntniß des innern Zustandes der Seele 4).

Ganz

1) Leibnitz Opp. T. II. ps I. p. 22, 23. 2) Ibidem p. 33. 3) Ibidem p. 273. 4) Ibidem p. 33.

Ganz aufs helle bringt der große Mann diesen Gegenstand nicht, vornehmlich was die Natur der Perception angeht. Einmahl folgt daraus, daß keine einfache Vorstellungen, zum wenigsten für uns, nicht vorhanden sind, und die muß es doch in Rücksicht auf jedes empfindende und denkende Wesen geben, weil selbst nach Leibnitz alles Zusammengesezte das Einfache voraussezt. Zweytens folgt, daß wenn es einfache Substanzen giebt, diese von den lebenden Wesen gar nicht können erkannt werden. Drittens, daß die Kenntniß äuserer Gegenstände schlechterdings unmöglich ist, weil nichts von außen in eine Monade wirkt; jede Monade kennt nur ihre eignen Veränderungen, falls sie Bewustseyn hat, wie kann also die Perception auf ein äuseres Objekt gehen? Muß nicht jede Monade blos ihr eigner Gegenstand seyn? Und wenn das, da es in ihren Veränderungen nothwendig einfache giebt, wie kann jede Perception Vorstellung des Vielen im Einfachen seyn?

Perception ist Leibnitzen von Apperception nicht wesentlich verschieden, sondern blos ein niederer Grad von ihr; durch eigentlich dazu eingerichtete Organe, welche besondere Gegenstände deutlicher darstellen, und mehr von allen andern absondern, kann eine bloße Monade zum eigentlichen Leben erhöht werden 1). Die vorstellende Kraft der Monaden, oder wahren Substanzen, enthält zwey Stükke: daß sie alle auf andere Substanzen sich beziehende Veränderungen aus sich aus sich selbst hervorbringen, mithin ein unendlicher Geist aus jeder Monade den Zustand aller übrigen abnehmen kann; und daß diese Selbstthätigkeit die we-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. pag. 23, 33.

sentlichen Stücke des Lebens in sich schliesst. Ob Leibnitz allemahl beydes unzertrennlich verband, ist zweifelhaft, manchmal scheint er blos das erste im Sinne zu haben. Aber das lezte darf man mit Hrn. Hofr. Kästner nicht ganz ausschliessen 1). Darin also sind ihm alle Monaden einartig, daß, was zum Leben gehört, alle in sich schliessen, nur nicht alle würklich bis dahin entwickeln. Auf der einen Seite also nimmt er den selbstthätigen Substanzen, was ihnen wesentlich gehört, Bewustseyn, und auf der andern giebt er einigen von ihnen, was blos den nicht selbstthätigen zukommt, Mangel an Empfindung. Man sieht hieraus, daß diejenigen Leibnitz nicht ganz verstanden, welche seine Vorstellungskraft der Monaden, blos auf Abdrücke des Aeusern im Innern, bis ins Innere fortgepflanzte Modifikationen, oder Spuren deuten, dergleichen bey ganz unthätigen und leblosen Substanzen auch kann gedacht werden; daß vielmehr seine Meynung dahin geht, daß alle Monaden wesentlich alles besitzen, was zum Leben und Empfinden gehört, obgleich sie es, äuserer Hindernisse halber, nicht alle würklich ausüben, noch zum würklichen Leben gelangen. Das ist es nun, was die Theosophen, Cabbalisten, und Alexandriner mit dem Satze sagen wollen, alles ist belebt, nichts ganz todt; was auch Glisson mit dem schon beygefügten feinen Unterschiede zwischen Perception und Apperception lehrt, und was aus ihm Leibnitz vorzüglich entlehnt haben mag.

Diese Monaden, als Kräfte, thätige Principien, sind der Materie hinzugefügt, daher in ihr überall zerstreut 2), oder

1) Kästner Vorrede zu den Oeuvres philos. p. V.
2) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 226.

oder eigentlich mit ihr, nach dem oben bemerkten, wesentlich verbunden; indem die Materie nichts ist, als der Monaden leidendes Vermögen. Es folgt, daß in der Natur keine reine immaterielle Substanzen vorkommen, womit die Schwierigkeit hinfällt, die man gefunden hat eine immaterielle Substanz sich vorzustellen 1). Wie doch der Mann seine Ausdrücke dreht und wendet, um der gemeinen Sprache sich anzuschmiegen! Monaden in der Materie zerstreut, welcher Nonsense nach seiner wahren Denkart! Und die gehobene Schwierigkeit, immaterielle Substanzen sich vorzustellen! Als wäre das nicht eben der Punkt der Schwierigkeit, eine Monade sich vorzustellen! Aber so war er! er suchte seine Gedanken in alle mögliche Formen hergebrachter Meynungen zu fügen, und seine Ausdrücke darnach zu biegen; daher die manchen Dunkelheiten, durch welche man Mühe hat, den ächten Sinn zu erblicken: Leibnitz hofte so seine Lehren allgemein beliebter und geltender zu machen, ohne zu erwägen, daß gerade ihre große Tiefe, und Entfernung von den Aussprüchen gemeiner Menschenvernunft, das mächtigste Hinderniß ihrer Aufnahme seyn muste.

Die Monaden machen auch die Körper aus, die aber nicht eigentlich Substanzen, nur Aggregate, oder Haufen von Substanzen sind; denn da jeder Körper viele Monaden enthält, mithin keine wahre Einheit hat: so kann er nicht eigentlich Substanz heißen, so wenig als eine Heerde Schaafe diesen Nahmen führen darf. Unsere Vorstellung allein giebt dem Körper seine Einheit 2). Wie aber, wenn

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques par Raspe p. 24.
2) Idem Opp. T. II. ps I. p. 46. Oeuvres philos. p. 170, 185.

wenn diese Substanzen ein Kontinuum ausmachen? Schon das Gleichniß giebt zu erkennen, daß die Körper in der That keine Continuität haben, wozu noch kommt, daß die Körper unter die Phänomene, oder Scheinwesen, gerechnet werden. Sind die Körper keine Continua, denn hat freylich Leibnitz Recht, ihnen die Einheit abzusprechen, und blos den Schein davon in der Vorstellung übrig zu lassen.

Den Körper unterscheidet er, gleich den Alten, von der ersten Materie durch die Form, das ist, durch das thätige Princip, mithin besteht er ihm aus dem leidenden Vermögen der Impenetrabilität, und der thätigen Kraft 1). Jeder Körper enthält Monaden, im eigentlichen Verstande giebt es keine ausgedehnte Substanz, sondern jede Monade wird von einer Menge anderer begleitet, die ihren organischen Körper ausmachen, und von ihr beherrscht werden; das Continuum in der Ausdehnung ist etwas blos vorgestelltes, nicht in der Natur würklich vorhandenes 2). Die Materie, oder Körper sind würklich in Theile ohne Aufhören getheilt, die zugleich ihre verschiedenen Bewegungen haben 3). Aus dem allen ergiebt sich so viel; die Continuität, und der Zusammenhang der Theile eines Körpers ist, nebst seiner Ausdehnung, bloßer Schein; jeder Körper besteht aus unzähligen, sich auf eigne Art bewegenden Monaden, welche das Phänomen der Ausdehnung und Continuität erzeugen, ohne beyde in der That zu enthalten. So muste Leibnitz nach seinen Grundsätzen schlies-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 208. 2) Ibidem p. 210, 214, 215. T. III. p. 499, 501. 3) Ibidem T. II. ps I. p. 146, 286, 28.

schließen, und wenn man ihm den Ruhm nicht zugestehen kann, wahr geschlossen: so muß man den wenigstens ihm einräumen, konsequent gedacht zu haben.

Woher denn aber nun die scheinbare Continuität? Es muß doch etwas reelles ihr zum Grunde liegen. Dies suchte Leibnitz in den übereinstimmenden Bewegungen der Monaden, welche sie nicht hindert, ihre eigne Bewegung jede zu haben, wol aber, von einander sich zu trennen 1). Eine Monade nemlich beherrscht die übrigen, welche ein Continuum zusammen auszumachen scheinen, diese richten sich nach ihren Bewegungen, und folgen ihr überall, folglich bleibt der Haufe ohne reellen Zusammenhang bey einander, so lange diese einstimmigen Bewegungen fortdauern. In der That ist dies der einzige Weg, unter Voraussezzung von lauter selbstthätigen Substanzen, die Continuität zu erklären: dann aber hat sich der scharfsinnige Philosoph doch nicht genug vorgesehen, daß er den bloßen Monaden Bewustseyn und Empfindung nahm, wodurch sie von selbst aus der Classe selbstthätiger Wesen herausfallen.

Eine andere nicht geringe Schwierigkeit ist hiebey, woher diese übereinstimmende Bewegungen kommen? Aus der Obermacht der herrschenden Monade können sie nicht fließen, denn keine hat in die andere Einfluß von außen. Ein Weg bleibt ihm offen, die Körper überhaupt als Thiere sich vorzustellen, und den Einfluß der herrschenden Monade so sich zu erklären, wie die Herrschaft der Seelen über ihre Körper gedacht wird. Wahrlich einer der

 be-

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques p. 181. Opp. T. II. ps II. p. 60.

bewunderns würdigsten Gedanken, der, wenn er gleich unter die wahren schwerlich kann gesezt werden, doch wegen seiner Tiefe und glücklichen Anwendung, aus einer der grösten Schwierigkeiten des Idealismus sich zu wickeln, vorzügliches Lob mit vollem Rechte verdient! Alle Materie, das ist, alle Monaden, streben von Natur nach Ordnung, und suchen überall organische Ganze zu bilden; so hat Gottes Weisheit sie eingerichtet 1)! In jedem Theile der Materie ist eine Welt lebender Geschöpfe, Thiere, und Seelen; jeder Materientheil kann unter dem Bilde eines Gartens mit Pflanzen, eines Teiches voller Fische, gedacht werden; nur daß jeder Zweig einer Pflanze, jedes Glied eines Thieres, jeder Tropfen Wassers, wiederum ein Garten, oder ein Teich ist. Nichts in der Welt ist roh, unbebaut, verwirrt, als nur dem Scheine nach, gerade wie uns ein Fischteich in einer Ferne erscheinen würde, wo die Fische nicht könnten unterschieden werden, und nur ihre verwirrte Bewegung gesehen würde 2). Es giebt keinen Theil der Materie, der nicht organische Körper überall enthält, überall sind Seelen, wie überall Körper, die Seelen sind nie ohne organische Körper, wie diese Körper nie ohne Seelen 3), jede Monade belebt einen Körper, jede Monade hat ihren organischen Körper 4). Das unordentliche, unorganische ist bloßer Schein, der aus Mangel an hinlänglicher Schärfe der Empfindung bey uns entsteht 5).

Den-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 269. 2) Ibidem p. 28. 3) Ibidem p. 44. Oeuvres philos. p. 407. 4) Idem Epist. ad diversos T. III. p. 94. 5) Idem Opp. T. II. ps I. p. 227, 228.

Dennoch denkt Leibnitz, wenigstens spricht er nicht überall so; es giebt nach ihm auch unorganische Körper, Steine z. B., Metalle, Holz, die keine Beseelung haben, keine substantielle Form, oder Entelechie, sondern nur durch innere Struktur specifisch verschieden sind 1). Diese sind bloße Aggregate, unvollkommene Substanzen, die keine wahre Einheit haben 2). Hier ist der Widerspruch nicht in den Worten nur, sondern auch im Innersten der Begriffe. Nicht zu gedenken, daß der Zusammenhang solcher Aggregate unerklärlich ist, werden auch die ersten Grundfesten des ganzen Gebäudes eingerissen. Diese Aggregate bestehen doch nothwendig aus Monaden, aus seelenähnlichen Substanzen, wie können sie also bloße Aggregate, alles Lebens beraubt seyn? Und woher kömmts, daß, da alle Monaden gleich Monaden, dennoch einige bloße Aggregate, andere von Organisation begleitet sind? Fast ist nicht zu begreifen, wie Leibnitz so fühlbar sich widersprechen konnte, wenn man nicht annimmt, entweder daß die unwiderstehliche Macht des Wahren ihn überwältigte, oder daß er dem großen Haufen zu Liebe einen unschicklichen Ausdruck wählte.

Diese übereinstimmenden Bewegungen der Monaden, die Herrschaft einer Monade über die andere, da sie nicht durch physische Einwirkung entspringen, woher kommen sie? Um dies zu verstehen, muß man von der natürlichen Gottesgelahrtheit das nothwendigste wissen. Auch hier zeigt sich Leibnitz in eben der Größe, nur mit mehr Richtig-

tig-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 39. Oeuvres philos. p. 278. 3) Idem Oeuvres philos. p. 290. Epist. ad diversos T. III. p. 94.

ꝛigkeit der Gedanken, als in dem vorhergehenden. Zu= erst hat er gleich anfangs in Ansehung der Beweise für Gottes Daseyn die Philosophie beträchtlich erweitert, theils durch Ausstellung einiger neuen Beweise, theils auch durch Vorschläge wie einige alte zu verbeßern sind. In ziemlich früher Jugend noch verfaßte er einen sehr scharf= sinnigen, und von den Philosophen nach ihm, ich weiß nicht warum, fast ganz der Vergessenheit übergebenen Beweis auf folgende Art: in den Körpern findet sich be= stimmte Größe, Figur, und Bewegung. Nun aber kön= nen diese aus andern Körpern so wenig, als aus jedem Körper selbst erklärt werden; sie haben folglich ihren Grund in einem unkörperlichen Wesen. Nicht aus jedem Körper selbst; denn jedes Körpers Materie kann so gut rund als viereckt, jeder Körper kann größer und kleiner seyn. Sa= gen daß er von Ewigkeit her so gewesen ist, als er ist, heißt nichts sagen, weil die Ewigkeit keines Dinges Grund, oder Ursache ist; er könnte ja auch von Ewigkeit her ku= gelförmig seyn, statt er jezt viereckt ist. Nicht durch ei= nen andern Körper; denn so frägt sich wieder, warum der vorher eine andere als diese, und zwar bestimmt die= se, nicht eine andere Figur hatte? Beruft man sich da= bey wieder auf einen andern Körper: so geht das ohne Ende fort, und man kömmt nie auf einen vollständigen und genugthuenden Grund, bis man zu einem unkörper= lichen Wesen Zuflucht nimmt, welches den Körpern ge= wiße Figuren gab. Aus des Körpers Natur folgt fer= ner zwar Beweglichkeit, aber nicht würkliche Bewegung. Von Ewigkeit her kann jeder bewegte Körper sich nicht bewegt haben, denn die Ewigkeit ist keines Dinges Ur= sache; also da der Körper, sich selbst überlassen, ruht; so fragt sich, warum er nicht vielmehr von Ewigkeit her

ge=

geruht hat? Beruft man sich auf einen andern bewegten Körper: so geht das wieder ohne Ende, und man kömmt zu keinem befriedigenden Grunde, bis man ein unkörperliches Wesen zur Ursache aller Bewegung annimmt. Dies unkörperliche Wesen, da es den Körpern diese Gestalt und Bewegung aus allen möglichen gegeben hat; ist denkend; wegen der Schönheit der Dinge, weise; wegen der Harmonie aller Dinge, einzig; also ist nur ein Gott 1). Diesem Beweise fehlt nichts zur mehreren Festigkeit; als daß theils die völlige Allgemeingeltenheit des Satzes vom zureichendem Grunde, für alle denkende Wesen und für die Außendinge dargethan, und dann auch ausgemacht wird, daß die Materie von selbst keine Bewegung erzeugen kann. Den ersten Punkt zog Leibnitz nicht in Erwägung, weil damals noch keiner die metaphysischen Grundsätze von dieser Seite in Anspruch genommen, und er selbst Locken in seinen Winken von einer Vernunftkritik nicht weiter verfolgt hatte.

Leibnitz kleidet diesen Beweis anderswo in eine allgemeinere, und zwar diejenige Form, die er noch jezt gewöhnlich trägt, auch der Sachen Natur gemäß stets wird tragen müßen. Zeit, Raum, und Materie, in sich gleichförmig, und zu allem gleichgültig, konnten ganz andere Bewegungen, Figuren, und deren Succeßionen in ganz anderer Ordnung bekommen. Ueberdem ist alles was wir sehen, nnd aus Erfahrung kennen, begränzt, mithin zufällig, enthält also nichts, das sein Daseyn nothwendig macht. Es hat daher seinen Grund nicht in sich, die Welt als zufällig, muß einen äusern Grund ihres Daseyns haben; und der ist kein andrer als die Substanz, wel-

1) Leibnit. Opp. T. I. ps I. p. 6 — 8.

welche den Grund ihres Daseyns in sich hat, das ist die nothwendige. Also ist ein Gott 1). Dieses Beweises erster Theil ist, von der obigen Bemerkung abgesehen, vortrefflich; der andere wenigen Ausnahmen unterworfen; darum, daß etwas begränzt, oder endlich ist, ist es nicht schon durchaus zufällig. Noch hat niemand bewiesen, und schwerlich dürfte jemand einmahl beweisen, daß nur das stets existiert, und ohne Anfang ist, was unserm Begriff von ihm zufolge, den Grund seines Daseyns in sich schließt.

Gegen den Cartesianischen Beweis a priori erinnert der große Mann mit allem Rechte, es mangle ihm nur, daß die Möglichkeit des vollkommensten Wesen nicht erwiesen sey; dies hinzugethan, würde ihn zur Demonstration erheben 2). Er suchte daher diesem Mangel selbst so abzuhelfen: das Unendliche enthält keine Negation, mithin auch keinen Widerspruch, und ist daher möglich. Da nun Gott möglich ist: so existiert er auch würklich 3). Kurz ist dieser Beweis freylich abgefaßt, weil man nicht sieht, warum das Unendliche von aller Verneinung frey ist; allein anderswo sezt er dies in mehreres Licht. Das unbegränzte, absolute, uneingeschränkte, unendliche Wesen ist nicht das Allgemeine. Aus ihm entspringt das Begränzte durch Einschränkungen, es geht also wesentlich vor allem Endlichen her, es ist von diesem verschieden, wie der unbegränzte Raum vom Quadrate oder Kreise 4) Wie folglich des Raumes Gränzen Negationen sind, so sind es auch die Einschränkungen jeden Dinges: also ein Unendliches als

1) Leibnitz Theod. T. I. §. 7. Opp. T. II. p. I. p. 35. 2) Ibidem p. 16, 254. 3) Ibidem p. 25. 4) Ibidem p. 215, 216.

als frey von allen Negationen, kann dem andern nicht widersprechen. Sichtbar liegt auch hier noch eine feine Verwechslung heterogener Begriffe zum Grunde; der unbegränzte Raum ist zugleich Geschlecht aller Figuren, und ihr absolutes, zugleich allgemein und unendlich, wenn man davon absieht, daß nichts unendlich ist, als was alle mögliche Quantität seiner Art auf einmahl hat, welches jedoch der Raum, wegen steter Möglichkeit neuer Vermehrung, nie haben kann. Die Figuren entspringen demnach nicht aus seiner Unendlichkeit, sondern aus seiner Universalität. Und nun leuchtet bald hervor, daß die besondern Realitäten nicht aus Begränzung der unendlichen entspringen, mithin nicht aus diesem Grunde mit Verneinungen behaftet sind. Zugleich enthält auch dies einen Beweis mehr von Leibnitzens Hang zur Emanation, gerade so sprechen auch die Alexandriner, Cabbalisten, und Theosophen. Hieraus ergiebt sich denn auch, daß, die Emanationsvertheidiger mögen sich wenden, wie sie wollen, sie dem Vorwurfe nicht entgehen, daß sie Gott zur leeren Abstraktion machen; mithin nach Leibnitzens richtiger Bemerkung, dem Atheismus sich nähern 1). Das Verdienst hat er jedoch um den Beweis a priori, den Nachfolgern einen Weg zu seiner Vervollkommung gewiesen zu haben. Einen erheblichern Mangel an ihm aber erblikte er nicht, daß gezweifelt werden kann, ob unsre innere Möglichkeit, oder die Abwesenheit des Widerspruchs, eine äusere allemahl zur Folge hat.

Leibnitz bedient sich noch eines dritten Beweises vom Daseyn Gottes, von welchem ich beym Araber Thophail Spu-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 216.

Spuren gefunden habe, den Leibnitz gelesen hatte, und ihn im Ganzen nicht schlecht fand. Er lautet so: es giebt ewige Wahrheiten, wohin unter andern auch die Wesen der Dinge gehören, ihre Möglichkeiten; und auch die müssen einen Grund, eine Quelle haben, woraus sie entspringen. Wenn an ihnen allen etwas reelles sich findet: so muß dies in irgend einem Wesen sich gründen, welches würklich vorhanden ist. Dies Wesen ist Gott; ohne den nichts, nicht blos wirkliches, sondern nicht einmahl mögliches seyn würde; da der Grund dieser Möglichkeit nur im nothwendigen Wesen kann angetroffen werden 1). Die ewigen Wahrheiten nemlich würden nicht existieren, keine Realität haben, wenn kein Verstand wäre, der sie von Ewigkeit her dächte 2). Wäre kein solcher Verstand: so wären die Begriffe nicht, also die Sätze nicht; und doch sollen sie ewig seyn! 3). Auch hier glaube ich, so fein und tiefsinnig es ausgeführt ist, Verwechslung einiger nahe verwandten Begriffe zu bemerken. Gewiße Wahrheiten sind ewig, will nicht sagen, muß wenigstens nicht nothwendig sagen, sie werden als solche von Ewigkeit her würklich gedacht, oder existieren in einem Subjekte als würkliche Verknüpfungen vom Prädikat und Subjekt; es sagt nur so viel, keinem Verstande ist es je möglich, sie anders als wir zu denken; wenn, und wo es einen Verstand giebt, da muß er sie so sich vorstellen, als wir. Nun sieht man leicht, daß ihre Realität zu ihrer Untrüglichkeit, noch ein Verstand, der sie würklich denkt, zu ihrer Festigkeit nicht gehört.

Von

1) Leibnit. Opp. T. II. p. 25. 2) Idem Theodicee T. II. §. 184. 3) Idem Oeuvres philosophiques par Raspe p. 414.

Von der Zufälligkeit der Welt stellt Leibnitz noch einen durchaus neuen Beweis auf, der vortrefflich seyn würde, wenn er strenge Prüfung bestünde, und den darum vielleicht die Nachfolger verlassen haben. Die Bewegungsgesetze haben keine absolute Nothwendigkeit, und können aus der Natur der Materie und Körper a priori nicht hergeleitet werden. Immer muß bey ihren Beweisen etwas von Ordnung, und Vollkommenheit zu Hülfe genommen werden: sie sind also durch eine weise Wahl eingeführt, und Beweise eines denkenden und freyen Weltbaumeisters. Ich kann z. B. diese Gesetze auch daraus beweisen, daß Wirkung und Rückwirkung einander gleich sind; aber diese Gleichheit hat in der Materie weiter keinen Grund. Der Materie Gleichgültigkeit gegen die Bewegung scheint mit sich zu bringen, daß der größte ruhende Körper vom kleinsten bewegt, fortgerissen werden kann, daß also Wirkung ohne Rückwirkung statt findet 1). In der Abstraktion freylich, und so dachte Leibnitz seine Materie, erlaubt sie das: aber in konkreto, als würklich existierende Materie, wird sie sich sehr dagegen sträuben. Substanz ohne Kraft läßt sich nicht wol denken, und hat die Substanz Kraft, hat sie nur Undurchdringlichkeit; so hat sie auch Reaktion, und äusert Widerstand gegen den vom Platze sie vertreibenden.

Gottes Eigenschaften leitet Leibnitz auf neue Art aus seiner Beziehung auf die Welt her. Als Weltursache ist Gott verständig; denn da diese Welt zufällig ist, und eine endlose Menge möglicher Welten gleichen Anspruch auf das

1) Leibnit, Theodicée T. II, §. 346, 347.

das Daseyn macht: so muß ihre Ursache eine davon zum Daseyn bestimmt, also sie gekannt; eine davon auserkohren, also diese gewollt haben. Gott hat demnach Verstand und Willen. Er hat auch Macht, denn nur durch die wird der Wille vollstreckt. Diese, wie alle übrigen Eigenschaften dieser Ursache, sind unendlich, weil sie sich auf alles mögliche erstreckt 1). Sie ist eine, weil bey der genauen Verknüpfung aller Dinge, mehr denn eine anzunehmen, ohne Grund seyn würde 2). Dieser Eigenschaften Unendlichkeit finde ich scharfsinnig dargethan; genau genommen scheint aus der Natur der Wirkung nicht mehr Vollkommenheit zu folgern, als zur Darstellung dieser Wirkung gehört; allein die Ausnahme liegt hier am Tage. Wenn nemlich aus dieser Wirkung ein Vermögen zu noch andern Wirkungen erhellt: so fällt jener Satz von selbst dahin. Bey der Einheit Gottes scheint aber der große Mann nicht ganz Genüge zu leisten, theils weil er nirgends bewiesen hat, daß alles in der Welt genau verknüpft ist; theils weil man annehmen könnte, es existierten mehrere Reihen und Systeme zufälliger Dinge, oder mehrere nicht auf einander wirkende Welten, also auch mehrere erste Ursachen; theils endlich, weil daraus zwar Schicklichkeit, oder Hinlänglichkeit einer göttlichen Substanz, nicht aber absolute Nothwendigkeit nur einer folgt.

Hieraus ergiebt sich, daß Gott aller Monaden 3), das ist, aller Kräfte erste Ursache ist, welcher allein sie ihr Daseyn verdanken. Doch verdanken sies ihm nicht so, daß

1) Leibnitz. Theodicée T. I. §. 7. 2) Idem Opp. T. II. ps 1. p. 25. 3) Ibidem p. 26.

daß sie ohne ihn nichts vermöchten, daß die natürlichen Substanzen von ihm ihre Kraft nicht zum Eigenthum erhalten haben, und Gott alles in allem selbst wirkt. Denn hat Gottes allmächtiges Werde die Folge, daß das dadurch Hervorgebrachte sein Daseyn für sich behält; so muß sein Seegenswort auch die haben, daß die Substanzen durch sich selbst zu wirken fortfahren können. Besteht der Substanzen Natur in der Kraft zu wirken: so muß nothwendig ihnen die Kraft zu eigen gegeben seyn 1). Auch urtheilt Leibnitz vollkommen richtig, daß so bald den Substanzen eigne Kraft, und eignes Wirken genommen wird, wie die Vertheidiger der gelegentlichen Ursachen wollen, man alles Erschaffene in bloße Modifikation Gottes verwandelt, und zum Spinozismus übertritt 2).

Dem ungeachtet vertheidigt er doch die Erhaltung als fortgesezte Schöpfung; man sieht aber, daß es ihm schwer wird beydes zu vereinbaren, denn er drückt sich überall sehr dunkel und schwankend aus. Bald heißt es, die fortgesezte Schöpfung ist mehr als die beständige Abhängigkeit des Geschöpfes von Gott 3), bald, sie besteht darin, daß Gott dem Geschöpfe unaufhörlich alles positive, gute, und reelle mittheilt 4); bald endlich, sie bedeutet, daß das Geschöpf nicht fort bestehen würde, wenn Gott nicht fortwirke 5); nicht aber, daß Gott die Dinge alle Augenblicke aus dem Nichts wieder hervorziehet, in welches sie stets zurückfallen. Um dies zu behaupten müßte man darthun, daß außer dem nothwendigen Wesen nichts länger

ger

1) Leibnit. Opp. T. II. ps2. p. 52, 53. 2) Ibidem p. 58. 3) Ibidem T. II. ps1. p. 335. 4) Idem. Theodicée T. I. §. 31. 5) Ibidem T. II. §. 385.

ger als einen Augenblick dauern kann. Der Cartesianische Beweis des Gegentheils, hergenommen von der nicht nothwendigen Verknüpfung der Augenblicke in der Dauer, zeigt blos, daß die Fortsetzung des Daseyns nicht nothwendig folgt 1), nicht aber, daß sie nicht natürlich folgt. Hier liegt doch wol etwas von verborgenem Widerspruche; Gott giebt den Geschöpfen stets das Daseyn, das positive, und doch zieht er sie nicht alle Augenblicke aus dem Nichts hervor; wie kann eins angenommen werden, ohne das andere mit anzunehmen? Ist nicht Daseyn geben, aus dem Nichts hervorziehen? Und wie stimmt es zusammen, daß das Geschöpf das einmahl empfangene Daseyn aus eigner Kraft fortsezt, und doch eben dies ununterbrochen von Gott empfängt? Leibnitz versucht hier vergebens den Schlingen der Emanationslehre zu entschlüpfen.

Eben darum sucht er auch die Handlung der Geschöpfe ein wenig anders als nach gewöhnlichen Begriffen zu erklären. Sie ist eine Veränderung der Modifikationen, und kommt von den Geschöpfen, in so fern sie Einschränkungen, oder Negationen enthält, welche durch die Handlung verändert werden 2). Allerdings ist alle Handlung eine Aenderung der Modifikationen, aber nicht alle Aenderung von Modifikationen im Subjekte, ist Handlung, weil nach gewöhnlichen Begriffen bey manchen dieser Aenderungen das Subjekt leidend sich verhält. Leibnitz zufolge seiner Lehre von der Nichtigkeit aller reellen Einwirkung der Dinge auf einander, konnte nicht anders als so sie erklären. Daß aber diese Handlung blos in An-

1) Leibnit, Theodicée T. II. §. 383. 384. 2) Ibidem §. 377.

Ansehung des Negativen von der Creatur kommt, widerspricht allem Begriffe des Handelns, weil das negative keine Kraft noch Thätigkeit erfordert, um hervorzukommen, also die Creatur im Grunde bey seiner Hervorbringung gar nicht wirkt.

Vermöge seiner höchsten Weisheit, verbunden mit einer endlosen Güte, konnte Gott nicht umhin, das Beste zu erwählen, ein geringeres Gut ist eine Art von Uebel, wenn es ein größeres hindert, und könnte etwas beßer gemacht werden: so würde in Gottes Handlungen sich etwas verbeßern lassen. Wäre unter allen möglichen Welten nicht eine die beste, Gott hätte keine hervorbringen können, weil seine Weisheit nicht ohne Grund handeln kann 1). Wer nicht das beste thut, dem fehlt es an Macht, oder an Einsicht, oder an Güte: keins läßt sich von Gott behaupten: er hat also die beste Welt erschaffen 2). Diesen von einigen Alten schon vorgetragenen Satz beweißt Leibnitz strenge, und aus bestimmtern Begriffen.

Auch bestimmt er genauer, was die beste Welt ist, die nemlich, worin die gröste Mannichfaltigkeit mit der grösten Ordnung verknüpft ist; wo Zeit, Ort, und Raum am besten angewendet sind; wo durch die einfachsten Mittel die grösten Wirkungen beschaft werden; wo sich die meiste Kenntniß, das meiste Glück, die meiste Vollkommenheit der Creaturen mit einander vereint finden 3).

Die

1) Leibnit. Theod. T. I. §. 8, 9. Opp. T. II. p. 26, 27.
2) Ibidem p. 415. 3) Ibidem p. 36.

Die Substanzen wirken nicht in einander, dennoch ist in der Welt alles verknüpft, alles hängt zusammen, und wirkt zu gemeinschaftlichen Zwecken: also bleibt kein andrer Weg, als daß die Monaden, als einzige Quellen aller Wirkung, einzige Kräfte, von Gott in Harmonie gebracht sind, so daß Handlungen jeder Substanz nach den der andern von selbst sich bestimmen, sie mithin auf einander zu wirken scheinen, ohne wirklichen Einfluß auf einander zu haben 1). Das ist die berühmte allgemeine Harmonie Leibnitzens, eine Hypothese von einer Kühnheit, Tiefe, und Festigkeit gegen die ersten Angriffe, wie der menschliche Verstand wenige erfunden hat!

Gott, als er den Weltplan entwarf, legte in jede Monade den Grund zu einer solchen Reihe von Veränderungen, das ist von Perceptionen und Begierden, als der Zustand und die Lage der nächst umgebenden Monaden nicht nur, sondern auch das System der ganzen Welt erfordert. Jeder Monade gab er eine Vorstellung der ganzen Welt, aber jeder eine eigne, nach ihrer besondern Lage, und ihrem besondern Gesichtspunkte 2). Diese Perceptionen entwickeln sich aus einander nach den Gesetzen der Begierden, so daß eine vollkommene Harmonie zwischen den Perceptionen der Monade, und den Bewegungen; der sie umgebenden Körper statt hat 3). Die Seelen, also 4) auch die Körper, weil sie aus Monaden bestehen, sind Spiegel der ganzen Welt 5). Dazu kommt noch, daß da die Natur jeder Monade im Vorstellen besteht,

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 37. 2) Ibidem p. 36, 86. 3) Ibidem p. 32, 33. 4) Ibidem p. 86. 5) Ibidem p. 82.

steht, sie durch nichts eingeschränkt werden kann, mehr dies als jenes vorzustellen, mithin alle Monaden auf das Unendliche gehen, und die ganze Welt sich vorstellen, wiewol nur verwirrt und dunkel, denn in Ansehung der deutlichen Vorstellungen sind sie allerdings eingeschränkt 1). Hieraus ergiebt sich also, was die Leibnitzische Vorstellungskraft der Monaden ist, das nemliche, was oben Perception genannt wurde, also nicht todte Spuren im Innern der Substanzen, sondern etwas wesentlich einartiges mit unsern Empfindungen und Vorstellungen, nur durch Grade verschieden, und mit mehr oder weniger Bewustseyn verbunden. Alle Substanzen also haben ihm wesentlich nur eine Kraft, und die vorstellende Kraft, in Begleitung der begehrenden, als ihrer Folge, ist die Grundkraft aller Substanzen. Die Empfehlung der Einfachheit hat dies System auch von der Seite noch, daß so gar alle Kräfte in der Welt auf eine zurückgebracht werden, woran vor Leibnitz keiner noch gedacht hatte.

Daß dies System der allgemeinen Harmonie eins der durchgedachtesten, und gegen die aus der Erfahrung zu nehmenden Angriffe am meisten gesichert ist, muß auch der am stärksten dagegen eingenommene gestehen. Durch die dunkeln, bewustlosen Vorstellungen werden alle Einwendungen abgehalten, daß wir uns keiner Vorstellung der ganzen Welt bewust sind; durch Leugnung der Realität unserer Begriffe von den Körpern, alle die, welche man aus den sinnlichen Erfahrungen vom würklichen Einfluße der Substanzen auf einander hernehmen könnte. Dennoch, so

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 37.

so subtil auch alles ausgedacht ist, bleiben unauflösliche Knoten zurück, um derentwillen, nach Verrauchung der ersten Bewunderungshitze die Philosophen dies System fast alle verlassen haben. Einer der erheblichsten darunter ist vielleicht, daß denn alle Modifikationen Thätigkeiten, keine leidentlich sind; nun aber können wir dies schlechterdings nicht überall einsehen, oder begreifen, wie z. B. es Thätigkeit eines Körpers seyn soll, wenn er weiß angestrichen wird, wenn er vom Feuer erwärmt, wenn ergar durch das Feuer gänzlich zerstöhrt wird; daß wir von unsern eignen Modifikationen nach dem Gefühle nicht sagen können, sie entstehen aus eigner Kraft, sondern daß wir vielmehr das leidentliche darin mit unwiderstehlicher Klarheit empfinden. Auch ist nicht wol zu begreifen, noch von Leibnitz auf einige Weise begreiflich gemacht; wie in eine einfache Substanz alle ihre Veränderungen von Anfang an so können gelegt seyn, daß sie sich aus ihr allein maschinenartig entwickeln; noch läßt sich verstehen, worin die in sie gelegte Vorstellung der ganzen Welt, vermöge welcher jede nach ihrer Art ein Spiegel der Welt ist, eigentlich bestehen soll.

Aus den göttlichen Eigenschaften leitet Leibnitz die Bewegungsgesetze, nebst einigen andern Cosmologischen Gesetzen ab. Dahin gehört vorzüglich, daß die Natur keinen Sprung thut, das ist, vom großen zum kleinen in allmählig abnehmenden Stufen herab, und umgekehrt vom kleinen zum großen in eben solchen wieder hinauf steigt 1). Diesen Satz nennt er gewöhnlich, und nachher hat er den Nah-

1) Leibnitz Opp. T. II. ps I. pag. 238.

Nahmen behalten, das Gesetz der Stetigkeit, welches er zuerst bekannt gemacht zu haben versichert 1). Er rechnet hieher aber auch, was vor ihm verschiedentlich gelehrt war, daß in den Formen nichts leeres ist (non datur vacuum formarum) das heißt, daß alle in dieser Welt mögliche Formen und Gestalten von Geschöpfen, in unmerklichen Abstufungen würklich vorhanden sind, so daß zwischen entfernten Gattungen allemahl Mittelgattungen, obgleich nicht allemahl auf unsrer Erdkugel, sich vorfinden. In dem lezten Punkte war also der Satz nicht neu, ja die Platoniker und Stoiker kannten ihn schon, und machten davon Gebrauch, besonders die ersteren, das Daseyn der Geister zu erweisen. Mit der Erfahrung stimmt dies Gesetz in den meisten Fällen sehr überein: wie Leibnitz aus den göttlichen Eigenschaften es ableitet, finde ich nicht, und in der Rücksicht hat es keine hinlängliche Festigkeit, weil man schwerlich mit völliger Gewißheit ausmachen wird, was der höchsten Weisheit am gemäßesten ist. Die Anwendungen dieses Satzes auf immer abnehmende Größen, so daß man die Ruhe als verschwindende Bewegung, die Gleichheit als immer abnehmende Ungleichheit betrachten kann 2); daß ferner die Nichtigkeit der Atomen, die kleinen Stillstände eines bewegten Körpers während der Bewegung, dadurch aufgehoben werden 3), sind Leibnitzen eigen. Zugleich aber sieht man auch, daß diese Folgen blos hiedurch nicht über allen Zweifel erhoben werden.

Gott thut sich auch als Gesetzgeber genug, das ist, durch die Naturordnung werden böse Handlungen bestraft,

 gute

1) Leibnit. Theodicée T. II. §. 348. 2) Ibidem §. 348.
3) Idem Opp. T. II. ps I. p. 238.

gute belohnt; alles ist so einmahl eingerichtet, daß natürliche Folgen lohnen und strafen, wenn es auch nicht allemahl auf frischer That geschieht. Unter Gottes vollkommenster Regierung bleibt keine gute Handlung ohne Belohnung, wie keine böse ohne Bestrafung 1). Vortrefflich gefolgert, nur, der Kürze halber, nicht weit genug entwickelt!

Alles ist in jeder möglichen Welt aufs genaueste verknüpft, die Welt ist jedesmahl ganz aus einem Stücke, wie ein Ocean; die geringste Bewegung pflanzt ihre Wirkung bis in jede Weite fort; nichts kann verändert werden, ohne daß die Welt aufhört, diese zu seyn, und ihre numerische Individualität verliehrt 2). Von diesem Satze finde ich den Beweis nicht in der Allgemeinheit, wie er sie, als gültig von jeder Welt, haben muß.

Durch den Grundsatz von der besten Welt sucht Leibnitz die vom Uebel hergenommenen Schwierigkeiten zu lösen, und zu zeigen, daß aus dessen Daseyn nichts folgt, was den göttlichen Vollkommenheiten im geringsten nachtheilig sey, oder zu Zweifeln an ihnen berechtige. Die Sache stellt er so: er zeigt a priori, daß Gott die beste Welt hervorbringen, mithin die gegenwärtige unter allen möglichen die vorzüglichste seyn muß: und daraus folgert er, daß alles, was wir Uebel benahmen, nicht eigentlich diesen Nahmen führen darf, sondern in Wahrheit gut ist, weil es zur besten Welt gehört. Diese Folgerungen sind a priori richtig und unumstößlich; wie aber, wenn Jemand sagt, die Erfahrung steht den Schlüßen entgegen, mit-

1) Leibnit. Opp. T. II. p. I. p. 31. 2) Idem Theodicée T. I. §. 9.

mithin ist den so schön aus Begriffen geflochtenen Schlüssen nicht zu trauen? Man zeige auch aus Erfahrungen, daß alles von uns so genannte Uebel gut, und in allem Betrachte das beste ist. Leibnitz gesteht aufrichtig, seine Theorie reiche bis hierhin nicht; falls nemlich einer annähme, es seyen Welten ohne alles Uebel möglich: so lasse sich dies nicht streitig machen, und er könne nicht im Einzelnen darthun, daß solche Welten im Ganzen schlechter als die gegenwärtige seyn würden, weil er zahllose Dinge mit einander nicht vergleichen, noch genau erkennen könne. Vielmehr müße man aus der That selbst schließen, diese Welt ist die beste, weil Gott sie gewählt hat, und demnach ist das Uebel in Wahrheit kein Uebel 1). Sagt ihm daher ein Gegner, Gott habe uns nicht mit Vernunft begaben sollen; so erwiedert er, die Vernunft hat mehr gutes als böses in ihrem Gefolge; gesezt auch, sie schadet uns mehr als sie nützt: so kann sie dennoch zur Vollkommenheit des Ganzen vielleicht mehr beytragen 2). Sagt er ihm, Gott hätte uns keine Willensfreyheit geben müssen: so wird blos entgegnet, diese hat mit zum Plan des Ganzen, zur besten Welt gehört 3). Man sieht aus dem allen, daß ein hartnäckiger Gegner zum Stillschweigen nicht kann gebracht werden, weil er zu begehren noch immer berechtigt ist, daß man ihm zeige, wie das Uebel die Vollkommenheit des Ganzen erhöht; so lange dies nicht geschieht, kann er sich auf seine Schlüße a posteriori immer eben so sehr, als Leibnitz auf die seinigen a priori berufen. Obgleich die Alten die Lehre von der besten Welt der Hauptsache nach kannten: so gebrauchten sie sie doch nicht

1) Leibnit. Theodicée T. I. §. 10. 2) Ibidem T. II. §. 119. 4) Ibidem §. 120.

nicht ganz so, Gott wegen der Zulassung des Uebels zu rechtfertigen. So bald man einmahl zur festen Ueberzeugung von der Richtigkeit der Gründe a priori gelangt ist, gewährt diese Theorie allerdings Beruhigung, auch ohne solche Ueberzeugung ist sie wenigstens ein starker Schild gegen die Pfeile der Widersacher.

Einen Zweifel an der Möglichkeit der besten Welt löst Leibnitz nicht ganz genugthuend. Man könnte nemlich sagen, das Beßere wächst ohne Ende, also giebt es kein Bestes. Leibnitz erwiedert, dies ist falsch, sonst hätte Gott keine Welt erschaffen, da er ohne hinreichenden Grund nicht handeln kann 1). Ein hartnäckiger Gegner wird auch hier noch sagen, die Gründe a priori widerstreiten einander, also ist keine Entscheidung hier möglich. Es hätte aus der Natur des Guten gezeigt werden müßen, daß es unmöglich ins unendliche steigen kann.

Im besondern führt Leibnitz den Schluß von der besten Welt auf des Uebels Richtigkeit in Betracht des Ganzen, so hinaus; es giebt dreyerley Arten von Uebel, ein metaphysisches, welches in der Unvollkommenheit, oder Einschränkung des Wesens der Dinge; ein physisches, welches in dem Leiden, und dem Schmerze der empfindenden Geschöpfe; und ein moralisches, welches in der Sünde, oder den Uebertretungen der Pflicht besteht 2). Diese Eintheilung ist neu, und verbreitet über die ganze Untersuchung viel Licht, indem würklich jede Gattung ihre eignen Gründe hat, und besonders untersucht werden muß.

Von

1) Leibnit Theodicée T. II. §. 195. ff. 2) Ibidem T. I. §. 21.

Von diesen Uebeln liegt das metaphysische im Wesen der Dinge, und war demnach schlechterdings unvermeidlich. Jede Creatur ist wesentlich eingeschränkt, und hat diese Unvollkommenheit von aller Ewigkeit her schon in Gottes Begriffen. Dies muß man an die Stelle der ewigen Materie setzen, woraus die Alten das Uebel befriedigend ableiten zu können glaubten, die aber wir, die wir alles Daseyn aus Gott herleiten, unmöglich annehmen können. Schaft nun Gott etwas: so schaft er blos das reelle, das positive; das negative bedarf keiner hervorbringenden Ursache. An diesem Uebel also ist Gott nicht Schuld 1). Zum Theil hatten dies schon einige unter den Alten, und nahmentlich die Alexandriner gesagt, daß nemlich das Uebel ein Non-ens ist, nur bringt es Leibnitz zu größerer Deutlichkeit und Bestimmtheit. Wenn er aber glaubt, dies thue die nemlichen Dienste, welche den Alten ihre ewige Materie that: so irrt er sehr, und wir werden ihn unten selbst bekennen hören, daß hiebey keine völlige Befriedigung genommen wird.

Das moralische Uebel entspringt aus der Freyheit, und deren Mißbrauche zunächst; seine erste Ursache aber ist die ursprüngliche Unvollkommenheit in dem Wesen der Creaturen, das heißt, das metaphysische Uebel 2). Ein eingeschränktes Geschöpf nemlich kann nicht alles wissen, kann daher irren, und moralische Fehler begehen 3) Im metaphysischen Uebel gründet sich nur die Möglichkeit des moralischen, seine Würklichkeit erfordert andere Ursachen, da die Möglichkeit durch mancherley Gegenvorkehrungen von

1) Leibnit. Opp. T. I. ps I. p. 504. Theodicée l. c.
2) Idem Theodicée T. II. §. 288. 3) Ibidem T. I. §. 20.

von der Würklichkeit entfernt konnte gehalten werden. Wie, wenn Gott den Geschöpfen größere Festigkeit gab, nur deutlichen Einsichten zu folgen; größere Kraft, den sinnlichen Reizen zu widerstehen? Wie, wenn er alles so anordnete, daß zum Guten allemahl überwiegender Reiz vorhanden war, daß die Gelegenheit zu sündigen sich nicht ereignete? Diese, nebst ähnlichen Schwierigkeiten hebt das metaphysische Uebel nicht; aber die ewige Materie hebt sie; denn da lag in den Substanzen schon unabänderlich alles, was dem moralischen Uebel Würklichkeit gab; da konnten die Kräfte nicht so erhöht werden, daß kein moralisches Vergehen erfolgte.

Das physische Uebel, Leiden, Elend und dergleichen, betrachtet Leibnitz als Folge, oder eigentlich als Strafe des moralischen, und findet eben deshalb wenig Schwierigkeiten den Schöpfer zu rechtfertigen 1). Allein schwerlich wird er diesen, aus der Theologie ohne Beweis erborgten Satz, in aller Strenge behaupten, und über allen Zweifel darthun können. Manche physische Uebel, Krankheiten z. B., Verlust des Vermögens, Krieg, u. s. w. sind freylich Folgen moralischer Vergehungen; aber Erdbeben, Ueberschwemmungen, Mißjahre, was tragen dazu unsre moralische Handlungen bey? Wir erblicken zwischen beyden keinen Zusammenhang; sehen nicht einmahl, daß dergleichen nicht selbst zugezogene Uebel, die gerade treffen, welche sonst die schlechtesten Menschen sind, und finden uns durch bisherige Erfahrungen nicht berechtigt den Bußpredigern nachzusprechen, daß dies allemahl göttliche Strafen sind.

Leib-

1) Leibnit. Theodicée T. II. §. 241.

Leibnitz scheint dies selbst zu fühlen, darum nimmt er zu einigen andern Gründen Zuflucht, und indem er gesteht, daß man oft auch wegen schlechter Handlungen anderer leidet, rechtfertigt er es damit, daß diese Leiden uns ein weit größeres Glück allemahl bereiten 1). Sehr oft ist dies allerdings der Fall; aber daß er es allemahl ist, kann doch auch nicht wohl behauptet werden. Und wie oft leiden wir nicht, ohne daß weder in uns, noch in den Handlungen unsrer Mitmenschen Grund zum Leiden liegt, sondern in dem, was längst verstorbene thaten?

Daß also dies nicht hinreicht, ward Leibnitz zweifelsohne gewahr, darum fügt er geschwind hinzu, die Leiden gehören wie die Mißgeburten, mit zur Weltordnung, es war beßer diese Mängel zuzulassen, als die allgemeinen Gesetze zu übertreten; ja diese Mißgeburten selbst gehören zur Naturordnung, sie sind dem allgemeinen Willen Gottes gemäß, gerade wie in der Mathematik es manchmal scheinbare, dennoch aber in eine große Ordnung sich auflösende Unregelmäßigkeiten giebt 2). Seyn kann das; aber ist es darum? Von den Leiden und Mißgeburten zeigt Leibnitz das nicht, schwerlich wird es auch Jemand, bey Voraussetzung einer aus Nichts erschaffenen, völlig des Schöpfers Willen gehorsamenden Materie zeigen können.

Bey der Ungleichheit unter den Menschen erinnert er, nicht alles müße gleich seyn, die Ameise dürfe kein Pfau, die Felsen nicht alle gleich hoch, oder mit Blumen bedeckt seyn; Armuth und Reichthum gleich zu vertheilen sey nicht schicklich; die Pfeifen einer Orgel können ja nicht alle glei-

1) Leibnit. Theodicée T. II. §. 241. 2) Ibidem

gleiche Größe haben 1). Das können sie nicht als Orgelpfeifen, ist es mit den Menschen denn auch so? Als Menschen, wie sie jezt sind, konnten sies nicht, musten sie aber schlechterdings gerade solche Menschen seyn? War es nicht möglich einige ihrer Unvollkommenheiten wegzunehmen, wenigstens zu mindern? Sie sollen ja im kommenden Leben beßer, edler, reiner von Herz und Geist seyn, warum konnten sie das nicht gleich jezt werden?

Als einen Rechtfertigungsgrund von nicht geringem Gewichte fügt Leibnitz noch bey, daß weniger physisches Uebel, Verdruß nemlich, Schmerz, Krankheit, und dergleichen, als physisches Gute in der Welt vorhanden ist. Ein Satz von großem Gewichte, wenn er gehörig erwiesen ist! Zum physischen Gute gehört nicht blos Vergnügen, sondern sehr oft ein gewißer Mittelzustand, wo man weder leidet, noch sehr ergözt wird, Gesundheit z. B.; denn man ist wohl genug, wenn man nicht übel ist, wie es ein Grad von Weisheit ist, keine Thorheit an sich zu tragen. Alle Empfindungen also, die uns nicht mißfallen, alle Uebungen unserer Kräfte, die uns nicht beschweren, und deren Hinderung uns lästig fallen würde, sind physische Güter, wenn sie auch kein Vergnügen gewähren. Ja der zu häufige Genuß, und die Größe der Vergnügungen würden sehr große Uebel seyn, die hoch gewürzten Gerichte schaden der Gesundheit, und überhaupt sind die körperlichen Ergözungen allemahl Verschwendungen der Lebensgeister. Die Vergnügungen des Geistes sind die reinsten und geschicktesten zur Erhaltung einer dauerhaften

1) Leibnit. Theodicée T. II. §. 246.

dauerhaften Zufriedenheit 1). Daß oft das Uebel für zahlreicher gehalten wird, kommt daher, daß es unsre Aufmerksamkeit mehr auf sich zieht 2). Schade, daß Leibnitz über den Beweis dieses Satzes so leicht hingeht, und sich blos begnügt, Baylen einiges entgegen zu setzen, sollte es auch nicht zum strengsten dargethan seyn.

Des Bösen Uebergewicht widerlegt er noch mit einem andern Grunde, dem, daß von uns auf die ganze Welt nicht darf geschlossen werden, vorausgesezt, unsre Erde enthalte würklich mehr Böses als Gutes. Auch ist ja möglich, daß das Gute in den nicht denkenden Geschöpfen, das Uebel in den denkenden überwiegt. Was sind am Ende wir Menschen gegen die zahllose Menge anderer denkenden Wesen, die auf andern unzählbaren Planeten zerstreut leben? Was ist diese Erde gegen die ganze Welt? 3) Den Gegner abzuhalten, und in seinen zu raschen Folgerungen ihn zu hemmen, dient dieser Grund allerdings, ihn gänzlich zu besiegen, ist er zu ohnmächtig. Aus diesen Voraussetzungen allen folgt auf der entgegengesezten Seite nichts, woraus des Guten Uebergewicht zuverläßig erhellte, eben weil es nur Voraussetzungen, höchstens Wahrscheinlichkeiten von nicht ganz geringem Grade sind, die aber der Gegner, ohne sich große Gewalt anzuthun, wegleugnen mag. Aus allem geht hervor, daß Leibnitzens Betrachtungen nicht zureichen, des Uebels Daseyn völlig zu rechtfertigen.

Daß Gott alles Kommende vorher weiß, hatte man lange, und auch dies erkannt, daß diese Vorhersehung eine Fol-

1) Leibnit. Theodicée T. II. §. 251. ff. 2) Ibidem §. 258. 3) Ibidem §. 418. T. I. §. 19

Folge der Weltanordnung, oder der Rathschlüße Gottes, und des Satzes von der zureichenden Ursache ist. Leibnitz nimmt die zerstreuten Gedanken mehrerer Philosophen zusammen, und bildet aus ihnen ein lichtvolleres Ganzes. In Gottes Verstande sind eine endlose Menge von Welten, worin alle künftigen Ereigniße mit ihren Bedingungen begriffen sind Dies ist der Grund des Vorhersehens künftiger Zufälligkeiten, es sey, daß sie zur Wirklichkeit schlechthin; oder nur in irgend einem Falle bestimmt sind. In der Region des Möglichen werden sie vorgestellt, wie sie sind, das ist, als freye zufällige Begebenheiten. Das Vorherwissen steht demnach der Freyheit nicht im Wege, und wären auch die freyen Handlungen von Gottes Rathschlüßen ganz unabhängig, sie würden sich dennoch vorhersehen lassen; denn Gott würde sie so sehen, wie sie sind, ehe er beschlöße ihnen Daseyn zu ertheilen 1). Der zusammenhängende Weltplan ist freylich des Vorhersehens Ursache, in Verbindung mit dem Entschlusse, ihn zur Würklichkeit zu bringen; wenn aber der große Mann anfügt, auch ohne Rathschluß würde das Künftige können vorausgesehen werden, unabhängig von äusern Ursachen: so geht er in der Hitze, wol ein wenig über die Linie. Als möglich, als bedingt würklich, würde es sich vorhersehen lassen; nicht aber als künftig, als etwas das in der That geschehen wird; er dachte im Eifer des Folgerns daran nicht, daß in den möglichen Welten sich nichts als zu ihnen gehörig, und in einer oder der andern zukünftig, voraussehen läßt, als was entweder aus ihrer ersten Anlage vermöge des Zusammenhanges der Ursachen folgt, oder durch

1) Leibnit, Theodicée T. I. §. 42.

durch besondern Rathschluß Gottes hineingelegt wird. Darum besinnt er sich nachher, und gründet die Vorhersehund auf den Satz von der zureichenden Ursache, und der darauf gebauten durchgängigen Verknüpfung aller Weltbegebenheiten 1).

Er irrt daher auch zweifelsohne, wenn er glaubt, Gottes Vorherwissen habe nichts mit der Freyheit unsrer Handlungen zu schaffen; bey einem nicht mitwirkenden, blos zuschauenden Wesen hat es zwar das nicht; aber da das Vorherwissen auch auf Anordnung bey Gott sich gründet: so hängt es allerdings mit der Freyheit zusammen. Die Hauptschwierigkeit kommt indeß auf die Anordnung und den Plan der Welt zurück; deswegen hat Leibnitz den vom Vorherwissen gegen die Freyheit gemachten Einwurf besser als die Alten beantwortet, indem er gleich darauf die ganze Schwierigkeit auf die Weltanlage schiebt. Was diese Untersuchung jezt veranlaßte, war der Gegner Einwurf; wie kann Gott die Verbrecher strafen, wenn er durch die Weltanordnung selbst sie dazu macht? Eine höchst delikate Frage, die, falls ich nicht sehr irre, aus Leibnitzischen so wenig, als irgend einigen andern theologisch rechtgläubigen Voraussetzungen kann aufgelöset werden! Soll Gott mit vollem Rechte den Sünder strafen: so muß er durch die Welteinrichtung, durch die erste Hervorbringung der der Substanzen, und daraus ihm zufließende wesentliche Schwächen, zu seinem Vergehen nicht das geringste beygetragen; er muß ihn völlig frey, und unabhängig vom Einfluße äuserer Ursachen, in die Welt gesezt haben. Weder Eltern, durch Erziehung; noch Umgang mit andern, durch

1) Leibnitz Theodicée T. II. §. 362.

durch Rath, Beyspiel, und Zureden; noch der Körper, durch stärkere Reizung; noch überhaupt irgend etwas äusseres, muß den Sünder zu seinem Verbrechen gebracht haben.

Nun laßt uns sehen, ob Leibnitz so etwas, das er doch darthun muß, und darzuthun sich vorgenommen hat, in der That zu erweisen im Stande ist? Er sagt als Determinist, das ist, unter Voraussetzung, daß alle Handlungen, auch die freyen, ihren Grund haben, und alle Ereigniße in der Welt von ihren vorausgehenden Ursachen unausbleiblich abhängen, daß diese Vorherbestimmung in die Willensentschlüße keine Nothwendigkeit bringt, indem der Wille durch die Bewegungsgründe blos geneigt, nicht genöthigt wird, also die Entschlüße dadurch nur Gewißheit, nicht Nothwendigkeit bekommen 1). Dies allein rettet nicht; gesezt, ein Monarch ließe von Jugend auf Jemand zum Diebe bilden, dürfte er ihn hernach wegen Diebstähle strafen? Durch absolute Nothwendigkeit hatte er ihn dazu nicht gemacht, ihm seine Willensfreyheit nicht genommen. Oder gesezt, ein Gesetzgeber überredete Jemand Unrecht zu thun, stellte ihm durch die feinste Sophisterey die That als nützlich vor, und als nicht ausdrücklich verboten, dürfte der hernach strafen? Dürfte ers, wenn er in seinen Körper alle Reizungen zur bösen That gelegt, ihn durch heimlich beygebrachten Liebestrank etwa, zu Ausschweifungen hingerissen hätte?

Leibnitz fährt fort: die Vorherbestimmung aller Begebenheiten hebt ihre Zufälligkeit nicht, hat absolute, oder geo-

1) Leibnitz Theodicée T. I. §. 48.

geometrische Nothwendigkeit nicht zur Folge, mithin wird durch sie die Freyheit nicht vernichtet 1). Allein diese Zufälligkeit ist nicht genug, den Menschen göttlicher Strafe völlig auszusetzen. Das Gegentheil konnte er freylich thun; allein die Gründe es zu thun lagen nicht ganz in ihm selbst, andere vorhergegangene Ereigniße; unvermerkt angenommene hartnäckige Gewohnheiten, zu hitziges Blut, körperliche Reize, und andre Dinge mehr, trieben ihn nach einer andern Seite; wie kann nun Gott ihn mit einigem Rechte strafen? Wie kann ein Gesetzgeber den strafen, welcher ein Weib entehrte, nachdem er vorher durch reizende Nahrung, durch wollüstige Gemählde, und erhitzende Getränke, seine Sinnlichkeit in Aufruhr gebracht hat? Ja, antwortet Leibnitz, allen solchen Reitzen kann man widerstehen; sezt, einer habe den grösten Durst, oder jede andere Begierde im höchsten Grade; er kann doch stets Gründe finden, ihr zu widerstehen 2). Den möchte ich sehen, der beym höchsten Durste oder Hunger seiner noch mächtig wäre, durch Gründe sie aufzuhalten, besonders wenn die Gelegenheiten oft vorkämen, wo er gegen solche Reizungen kämpfen müste: und wenn nicht immer eben so mächtige Antriebe zum Widerstreiten allemahl gegenwärtig wären. Allein er habe diese Gewalt: so ist einmahl vorher bestimmt, daß er sie nicht gebrauchen soll, sonst würde er dem Triebe der Leidenschaft nicht folgen, es sind Gründe da, die den Gebrauch dieser Gewalt hemmen. Wo bleibt nun die völlige Freyheit? Die völlige Schuld auf Seiten des Verbrechers?

Aber

1) Leibnitz Theodicée T. I. §. 44. 2) Ibidem T. II. §. 422. ff.

Aber Abwesenheit absoluter Nothwendigkeit ist ja zur Moralität hinreichend 1)! Hinreichend, wenn das handelnde Wesen in sich selbst alles enthält, was zur Willensbestimmung gehört: wenn es aus sich Begriffe, Entschlüße, Kräfte schöpft; nicht hinreichend aber, wenn unter den bey der Contingenz vorausgesezten Bedingungen, welche die bedingte Nothwendigkeit ausmachen, solche enthalten sind, die in die Handlung einfließen, die dem Willen Uebergewicht und Antrieb geben.

Wenn daher Leibnitz glaubt, dadurch Gott von allem Einfluße auf unsre Handlungen frey zu sprechen, daß er annimmt, Gott habe unter allen möglichen Welten, die erwählt; wo die freyen Geschöpfe solche oder solche Entschlüße fassen würden; mithin wäre durch dies Dekret die Natur der freyen Handlungen nicht geändert, nur wären dadurch die Handlungen selbst zur Würklichkeit gebracht worden 2): so zieht er sich nicht aus aller Verlegenheit. In jeder möglichen Welt hängen die Entschlüße von vorhergehenden Umständen ab, von äusern Einflüßen von der Natur der handelnden Substanzen selbst, also waren schon in den möglichen Welten die Handlungen nicht gänzlich frey, und Gott, der sie schuf, wirkte allerdings zu den bösen Handlungen mit. Hätte er andere Zusammenstellungen gemacht, den Substanzen andere Naturen gegeben; sie würden nicht gefehlt haben wie sie jezt fehlen. In Ansehung des äusern Einflußes hilft nun zwar Leibnitz sich vortrefflich, wie unten sich ergeben wird; aber er schiebt die Schwierigkeit nur ein wenig zurück, auf die erste und

1) Leibnitz T. II. §. 424. 2) Idem Opp. T. II. p. I. p. 143.

Schöpfung der freyen Wesen, und die besondere Natur, welche ihnen der Schöpfer mit auf die Welt gab.

Viel beßer, und mit großem Scharfsinn vertheidigt er sich gegen den gewöhnlichen Einwurf, daß, wo ein Wesen vermöge seiner Natur nicht umhin kann, das Beste zu wählen, keine Freyheit vorhanden seyn kann. Weit entfernt, daß dies die Freyheit aufheben sollte, ist es die glücklichste und wünschenswertheste Nothwendigkeit, oder vollkommenste Freyheit, daß man nicht gehindert wird, das Beste zu thun. Wenn Gott das Beste wählt, wird das Gegentheil dadurch nicht unmöglich, es läßt sich, abstrakt genommen, so gut, als das andere ausführen: Gott handelt nach eignem Antriebe, ohne äusern Zwang 1). Die Bewegungsgründe wirken nicht auf den Geist, sondern umgekehrt, der Geist wirkt durch die Bewegungsgründe; denn diese sind nichts anders als dessen Dispositionen, oder Stimmungen, mithin blos in ihm selbst 2). Dieser lezte Gedanke ist so vortrefflich als neu, nur nicht in sein völliges Licht gesezt, um Ueberzeugung zu bewirken.

So vereinigt er also die Selbstthätigkeit, damals Spontaneität genannt, mit dem Satze vom zureichenden Grunde, und den daraus folgenden Bewegungsgründen der Handlungen, vortrefflich. Diese hindern einander nicht, wenn die Bewegungsgründe aus dem Handelnden selbst hergenommen, nicht ihm durch äusern Einfluß mitgetheilt, oder eingedrückt sind. Hier giebt ihm die vorherbestimmte Harmonie einen neuen, und dem ersten Ansehen nach vortrefflichen Ausweg an die Hand. Nach dieser

1) Leibnit. Opp. T. II. ps 1. p. 143. Theodicée T. II. p. 433. 2) Ibidem p. 145.

dieser entspringen alle Handlungen einfacher Substanzen aus ihrem Innern allein, aus allmähliger Entwickelung des in ihnen enthaltenen Princips der Thätigkeit, die äußere Einwirkung fällt gänzlich dahin, und es wird die vollkommenste Selbstthätigkeit erhalten 1). Desto stärker aber fällt am Ende die Schuld auf Gott; denn wer legte in die einfachen Substanzen eine solche Reihe zu entwickelnder Thätigkeiten? Wer machte beym Anbeginn der Welt, daß die Vorstellungen und Neigungen freyer Wesen, zu solchen Vergehungen sich hinauswickeln musten.

Leibnitz kann deshalb nicht umhin, bald hernach zu gestehen, daß unsre Entschließungen nicht ganz von uns abhängen; bemerkt aber dagegen mit ungemeinem Scharfsinn, daß wir dennoch durch Umwege unsern Willen zu lenken vermögen, indem wir nemlich auf die Zukunft solche Maaßregeln ergreifen, wodurch unsre gegenwärtigen Triebe und Neigungen andre Richtungen bekommen 2). Ganz rettet ihn dieser Gedanke nicht; um solche Vorkehrungen zu treffen, um standhaft bey ihnen zu beharren, müßen Beweggründe da seyn, unddiese liegen in der einmahl in der Seele gelegten Vorstellungsreihe, mithin außer dem Umkreise ihrer Selbstthätigkeit.

Dem Einwurfe, von dem Parallelismus des Verstandes und Willens hergenommen, daß nemlich wie der Verstand durch deutliche Einsicht zum Beyfall gezwungen, so der Wille durch helle Kenntniß des Guten zum Entschluß genöthigt wird, begegnet er so vortrefflich als neu, mit der Bemerkung, daß zwischen Verstand und Willen hier ein

1) Leibnitz Theodicée T. II. §. 291. 2) Ibidem §. 301.

ein großer Unterschied vorwaltet. Das Bestreben nach dem Erkannten zu handeln ist vom Erkenntniß verschieden, kommt nicht aus dem Erkennen, sondern aus der Selbstthätigkeit der Seele, dahingegen der Beyfall im Erkennen selbst schon enthalten ist, und aus ihm nur bemerkbarer sich entwickelt 1).

Diesemnach giebt es kein vollkommenes Gleichgewicht der Beweggründe, sonst würde daraus gänzliches Nichthandeln erfolgen, und gleich Buridans Esel, würden Menschen mit gleichem Hunger und gleichem Durste, vor Hunger und Durst sterben, wenn sie in gleicher Entfernung zwischen Speise und Trank sich befänden. Nach dem Satze vom Nichtzuunterscheidenden ist so ein Fall unmöglich. Weder die Dinge in der Welt können auf beyden Seiten des Esels vollkommen gleich, noch seine Eingeweide auf einer Seite der ihn mitten durchschneidenden Fläche ganz wie auf der andern seyn 2).

Das feine Sophism einiger Alten, gegen den festen Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen beantwortet Leibnitz völlig befriedigend. Man schloß: wenn geschehen soll, was ich verlange, wird es geschehen, ich mag dazu mitwirken oder nicht; und wenn es nicht geschehen soll, wird es ohne mein Zuthun nicht geschehen: also ist am besten, man thue gar nichts. Leibnitz erwiedert; nicht also, denn ist die Wirkung vorher bestimmt: so ists auch deren Ursache, eure Faulheit also wird machen, daß ihr vom Gewünschten nichts erhaltet 3).

 Eben

1) Leeibnitz Theodicée T. II. §. 311. 2) Ibidem T. I. §. 49. 3) Ibidem §. 55.

Eben so vortrefflich lößt er auch die Zweifel, welche man gegen die Belohnungen und Strafen im System des Determinismus erhebt. Strafen können statt haben, um die schädlichen Mitglieder wegzuräumen; um die Uebertreter zu beßern, und um andern zum Beyspiel zu dienen; sie sind also keinesweges überflüßig, weil die Erfahrung lehrt, daß sie diese Erfolge haben. Dem der mit der Unvermeidlichkeit des Guten und Bösen ihm hier entgegentritt, antwortet er wie dem, der beweisen will, man müße gar nichts thun, daß nemlich dies Uebel oder Gute nur durch dabey gebrauchte Belohnungen und Strafen, und unter deren Voraussetzung unausbleiblich ist 1). Wenn er aber am Ende darauf kommt, daß die äusern Umstände oft einen Menschen gut oder schlecht machen, mithin die Gottheit nicht berechtigen, im künftigen Leben deshalb ihn zu belohnen, oder zu strafen, und dies dennoch rechtfertigen will; fühlt er das Unbefriedigende seiner Gründe, und seiner so sehr behaupteten Freyheit selbst, und gesteht aufrichtig, daß wir die Ursachen nicht allemahl wissen können, um welcher willen Gott dies oder jenes thut, und den einen in gute, den andern in schlechte Umstände versezt 2). Mit andern Worten heißt das, Leibnitzens Grundsätze reichen nicht hin, die vollkommene Freyheit und Unabhängigkeit unsrer Handlungen vom Aeusern zu behaupten; denn bey dieser ist die Gottheit gleich gerechtfertigt.

Von Gottes Gerechtigkeit lehrt er zuerst, und sehr fruchtbar, daß sie weise Güte ist 3). Schade daß er hievon keinen weitern Gebrauch macht.

Gegen

1) Leibnitz Theod. T. I. §. 68. ff. 2) Ibidem §. 100. ff.
3) Idem Opp. T. II. ps I. p. 47.

Gegen das System der gelegentlichen Ursachen stellt er die gegründete Einwendung auf, daß es ohne stete Wunderwerke nicht kann aufrecht erhalten werden, welches doch allemahl ein großer Fehler eines Systems ist. Sagt man gleich, Gott handle nach allgemeinen Gesetzen: so werde doch die Schwierigkeit nicht gehoben, so lange man kein natürliches Mittel angiebt, diese Gesetze ohne unmittelbaren Beystand Gottes in Kraft zu erhalten 1).

Daß Gott kein anschauendes Erkenntniß der Dinge außer ihm, das ist, keine Empfindung hat, erwartet man schon, nachdem alle äusere Einwirkung den einfachen Substanzen abgesprochen ist. Bleibt also nur übrig, daß Gott das äusere durch die Anwendung seiner erhaltenden Kraft erkennt 2), und durch die Vorstellung, die er davon hat, indem er es hervorbringt, das heißt, dadurch, daß er dessen wirkende Ursache ist, und dessen Formen in seinem Verstande hat; daß er sie will, und was er will, existiert 3). Aber das alles gewährt nur schwache unvollständige Erkenntniß, solche etwa, wie die eines Künstlers, der eine Maschine verfertigt hat, und sie nun nicht mehr sieht.

Eben daher konnte er unmöglich zugeben, daß Gott durch außerordentliche und unmittelbare Einwirkung die Welt in Ordnung erhält; denn konnte etwas sich ereignen, das vom göttlichen Plane abwiche: so war dessen Kenntniß Gott unmöglich. Außer diesem von ihm nie berührten, vielleicht aber im Sinne gehabten Grunde, beruft sich Leibnitz auf einen vortrefflichen, der aus dem Systeme nicht so sehr, als aus der Sache Natur genommen ist.

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 76. 2) Ibidem p. 115.
3) Ibidem p. 162

Ein Künstler ist um so viel schlechter, je weniger sein Werk nach dem entworfenen Plane von selbst fortgeht; Weltverbeßerungen also durch Wunder würden in Gott Mangel an Weisheit verrathen 1). Daraus aber folgt nicht, daß sich die Welt ohne göttlichen Einfluß von selbst erhält 2). Hieraus, und aus dem, daß die Geschöpfe mit eigner Kraft handeln, ergiebt sich das allerdings, mithin hat der große Mann der Rechtgläubigkeit zu Liebe, sich hier in Widersprüche verwickelt. So wie auch darin, daß er dennoch im Reiche der Gnaden Wunder zuläßt, ohne jedoch zu zeigen, wie dies mit dem zusammenhängenden und genau befolgten Weltplane besteht.

Ueber Gottes Allgegenwart drückt er sich etwas dunkel, und anders als die Scholastiker aus. Gott ist gegenwärtig, nicht durch Lage, noch wie die Seele im Körper; denn diese Gegenwart ist ganz andrer Art. Sagen, daß die Seele durch den ganzen Körper ausgebreitet ist, heißt sie ausgedehnt und theilbar machen; daß sie in jedem Theile des Körpers ganz ist, unterwirft sie gleichfalls der Theilbarkeit. Gott hingegen ist gegenwärtig durch sein Wesen (par essence), seine Gegenwart offenbahrt sich durch unmittelbare Wirkung 3). Sehr scharfsinnig werden hier der Scholastiker herrschende Vorstellungen wiederlegt, ohne doch die richtigere mehr aufzuhellen. Aus des Systems Zusammenhange kann indeß so viel genommen werden: Gott ist allen Individuen in der Welt gegenwärtig, wie die Seele allen ihren Gedanken; dies aber ist eine Art von Gegenwart, die in der äusern Anschauung gar nicht gefunden

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 111. 2) Ibidem p. 125.
3) Ibidem p. 123.

den wird, auf Substanzen nicht anwendbar ist, und zu demjenigen feinen Spinozismus führt, der alle Dinge in Gottes Gedanken verwandelt. Deswegen erinnert auch Clarke mit Recht, aus Gottes Gegenwart durch unmittelbare Wirkung folge, daß er auch durch seine Substanz überall gegenwärtig seyn müße 1).

In Betreff der anfangslosen Weltreihe scheint Leibnitz mit sich nicht ganz einig gewesen zu seyn: in den Streitigkeiten mit Clarke, die ihn biß zu allerlezt noch beschäftigten, ist er mehr für den Weltanfang. Wenn die Geschöpfe, spricht er, stets an Vollkommenheit gleichförmig wachsen sollen: so hat die Welt einen Anfang 2). Den weitern Grund entwickelt er zwar nicht: man erräth aber bald, daß er kein anderer ist, als weil es dann eine unterste Stuffe der Vollkommenheit giebt, bey welcher der Wachsthum muß angefangen haben. Nicht lange vorher, als er mit Bourguet darüber sich unterhielt, machte er zwey Voraussetzungen, eine für, die andere gegen den Weltanfang, ohne doch für eine zu entscheiden. Die eine vom steten Wachsthum der Geschöpfe in der Vollkommenheit; die andere, wenn die Welt stets gleich vollkommen ist, aber in abwechselnden Graden. Dann hat sie wahrscheinlich keinen Anfang. Auch hier fehlt der Grund, den ich aber keinen andern als diesen zu seyn vermuthe, daß alsdenn nichts da ist, warum Gott bey einem Augenblicke mehr als bey einem andern sie hätte ins Daseyn rufen sollen. Leibnitz schließt damit; er sehe nicht, wie man demonstrativ aus bloßer Vernunft zeigen könne, welche Voraussetzung den Vorzug verdiene 3).

Unsre

1) Leibnit. Opp. T. II. ps l. p. 126. 2) Ibidem p. 159. 3) Ibidem p. 332.

Unsre ursprünglichen Begriffe, deren Möglichkeit keinen Beweis weiter zuläßt, erklärt Leibnitz für Gottes Eigenschaften 1). Freylich ist das keiner der begreiflichsten Sätze; allein sein Urheber kommt doch hernach uns schwachen einigermaßen zu Hülfe, indem er anmerkt, daß Gottes Attribute die Begriffe vom Seyn, Ding, Macht, Erkenntniß, Dauer, ohne Einschränkung genommen, in uns gründen, das heißt, daß diese von ihnen abstammen, weil diese Beschaffenheiten in den Geschöpfen nur mit Einschränkungen vorkommen 2). Anderswo fügt er endlich noch an, daß der Begriff des Uneingeschränkten aus sinnlichen Eindrücken nicht geschöpft werden kann, weil so etwas in der Sinnenwelt gar nicht vorkommt, und daß eben dies zugleich Gottes Attribut ist 3). Ein wenig zu rasch folgert doch wol hier der große Philosoph: die Begriffe vom eingeschränkten liegen so wenig in uns, als die vom uneingeschränkten; sie würden a priori entstehen, wenn auch kein göttliches Attribut vorhanden wäre, aber nur in uns Begriffe aus einerley einfachen Akten durch Wiederhohlung zusammengesezt, und ein Vermögen diese Akte stets zu vermehren, sich vorfänden.

Eben hiedurch näherte Leibnitz sich den Alexandrinern, welche alle unsre Erkenntniß von göttlicher Erleuchtung 4), und dem Mallebranche, der sie von einem Sehen in die göttliche Substanz ableitete. Gott nemlich ist es allein, der auf unsre Seelen unmittelbar wirkt, er also ist ihr einziger unmittelbarer Gegenstand. Alle unsre Gedanken, Begriffe, und Vorstellungen, in so fern sie einige Vollkommenheit enthalten, werden durch seine Wirkung unaufhörlich

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 219. 2) Ibidem, Oeuvres philos. p. 504. 3) Ibidem p. 116. 4) Idem 264.

lich hervorgebracht; wir werden also von seinen unendlichen Vollkommenheiten unmittelbar modificiert, und sehen, oder erkennen alles in Gott 1). Zweifelsohne ist dies ein Ueberrest von Platonismus, und Theosophie, welcher ihm ohne deutliches Nachdenken war hängen geblieben; mit der Theorie von jeder Substanz eigner Wirkung und Entwickelung aller Vorstellungen aus dem Innern der Seele, scheint es nicht zum besten übereinzustimmen. Auch sehe ich nicht, wie hiebey Gott von allem Antheil an unsern Irrthümern kann losgesprochen werden, es ist doch unleugbar, daß biß auf die Zeit, wo alle metaphysische Begriffe ganz werden geläutert seyn, das ganze Menschengeschlecht im Irrthum gewesen ist.

Jezt wird es Zeit seyn des grosen Philosophen neue Gedanken über die Seele vorzuführen. Er bemerkt gleich anfangs, daß das Wort Seele in mehr als einem Sinne pflegt genommen zu werden. Im weitesten Verstande bezeichnet es das Leben, oder das Princip des Lebens, das ist, der innern Thätigkeit; in engerer Bedeutnng geht es auf ein höheres, nemlich das empfindende Leben, wo zur Perception, Aufmerksamkeit und Gedächtniß kommen; in noch engerer endlich, geht es auf die vernünftige Seele, wo zur Empfindung, Folgerung aus allgemeinen Sätzen sich gesellt 2). Diese Stufen sind richtig unterschieden, nur muste die erste und unterste wegfallen, weil Selbstthätigkeit ohne alles Empfinden nicht wol zu denken ist; sie ist ein Ueberrest vom Platonismus.

Den

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 213. 2) Ibidem p. 227.

Den Unterschied zwischen Menschen- und Thierseelen bestimmt Leibnitz mit ungemeinem Scharfsinn, und grösserer Richtigkeit, als vor ihm alle. Mit dem Menschen haben die Thiere Folgen von Vorstellungen, so gar Folgerungen aus Vorstellungen, gemein; im übrigen aber stehen sie weit von einander ab. Die Thiere folgern blos nach Erfahrungen, und vorhergegangenen Empfindungen, die Menschen schließen a priori, und aus allgemeinen Grundsätzen. Dennoch kommen bey den Menschen jene Gedankenfolgen auch vor, so lange nemlich sie ihrer Vernunft sich nicht bedienen. Hunde, wenn sie einigemahl Schläge bekommen haben, erwarten sie unter ähnlichen Umständen wieder, und unterlaßen deshalb das, um dessentwillen sie geschlagen wurden. Das nemliche thun auch die Kinder. Weil aber solche Dinge oft nur in zufälliger Verbindung stehen; betrügen sich unsere Empiriker oft, wie auch die Thiere. So oft hingegen der Mensch vernünftig handelt, verläßt er sich nicht auf bloße Erfahrung, sondern verfährt nach Folgerungen aus Begriffen; er ist so dann von dem durch bloße Erfahrungen regierten verschieden, wie ein gemeiner Rechenmeister, der die arithmetischen Demonstrationen nicht kennt, von einem wissenschaftlichen Rechner 1). Die Thiere haben keine allgemeine Begriffe, weil sie keine allgemeine Wahrheiten erkennen. Sie kennen zwar die Weiße, und bemerken sie in der Kreide wie im Schnee; aber nicht abgesondert vom Individuellen, nicht ganz abstrakt 2). Auch fehlt es ihnen an deutlichen Vorstellungen, mithin an Verstand 3). Ganz auf den Grund scheint jedoch Leibnitz nicht gesehen

zu

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 23, 233. Oeuvres philos. p. 5. 2) Idem Oeuvres philos. p. 99. 3) Ibidem p. 132.

zu haben, obgleich er auf diesen Grund weit näher u. d richtiger hinweißt als die Weltweisen vor ihm.

Diesem Grunde nähert er sich noch mehr, wenn er hinzusezt, daß die Menschen Apperception, die Thiere nur Perception haben. Apperception nemlich ist Reflexion, willkührliches Stillstehen bey den Veränderungen im Innern. Aus Perceptionen werden durch Vermehrung der Stärke, Apperceptionen 1). Sichtbar will er hiedurch sagen, daß die Menschenseelen ihöhern Grad von Selbstthätigkeit besitzen, und das ist der äuserste Unterschied, welchen wir anzugeben im Stande sind. Uebrigens widerspricht er sich nicht wenig; denn oben hat er bloße Monaden von Thierseelen durch Apperception, oder Gefühl unterschieden; jezt bekommen die Thierseelen Perception, was bleibt also den bloßen Monaden? Auch erhellt hieraus, daß Monaden und Seelen wesentlich einartig sind, indem durch einen Zusatz von Stärke aus Perceptionen Apperceptionen werden können.

Hieran lasse man sich durch die aus dem Satze des Nichtzuunterscheidenden gezogene Folgerung nicht irre machen, nach welcher alle Seelen und geistige Substanzen innerlich verschieden sind; denn Leibnitz selbst fügt hinzu, dieser Unterschied gebe keine Verschiedenartigkeit, sonst müste jedes Einzelwesen eine eigne Gattung ausmachen 2).

Die Perceptionen bleiben dunkel, wenn sie zu schwach, nicht auszeichnend, zu geschwind auf einander folgend sind, denn fehlt auch das Bewustseyn und Gefühl, wie wenn wir

1) Leibnit. Oeuvres philosophiques p. 90. 2) Idem Opp. T. II. ps I. p. 89.

wir in einem Kreise schnell uns herumdrehen, und dadurch uns schwindlicht machen. Wäre dies unser beständiger Zustand; wir würden, gleich den bloßen Monaden, kein Bewußtseyn haben. Die größere Deutlichkeit hingegen kommt von der Organisation; dadurch werden die verwirrten Eindrücke mehr gesammelt, und hervorgehoben; so macht das Auge durch Sammlung der Lichtstrahlen, daß wir Farben, das Ohr, durch Sammlung der Luftschwingungen, daß wir Töne klar empfinden. Durch Hülfe der Organisation werden also bloße Monaden aus der Unempfindlichkeit gehoben, und zu Wesen gemacht, die Bewußtseyn haben 1). Die vernünftigen Seelen, von Anbeginn der Welt im Saamen verborgen, besaßen mehr nichts als das Empfindungsvermögen; bis sie zur Stufe der Vernunft erhöht wurden, war blos eine Vorbereitung zur Vernunft in ihnen vorhanden; die einmahl erlangte Vernunft aber verliehren sie nie wieder 2). Die wesentliche Einartigkeit aller Monaden und Seelen, selbst der Vernünftigen, leuchtet zur Genüge hieraus hervor. Indeß ist sie doch am Ende mehr nichts als Folge aus der Theorie von der Einheit aller ursprünglichen Kräfte, mithin nur Hypothese, die mit keinen Thatsachen unterstüzt wird, noch durch das Bedürfniß der Erklärung von Thatsachen, Nothwendigkeit bekommt. Sie scheint mit Erfahrungen nicht zum besten sich vereinbaren zu lassen, da schärfre Analyse der Vorstellungs- und Denkkraft gelehrt hat, daß beyde nicht einartig sind, noch aus erhöhtem und verstärktem Bewußtseyn je Reflexion werden kann.

Auch

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 23, 33. 2) Idem Epist. ad diversos T. I. p. 307.

Auch widerspricht sich Leibnitz nicht wenig, indem er die Vernunft in den Menschenseelen an einem andern Orte, durch eine bey der Empfängniß vorgenommene Umschaffung, also durch ein Wunder, entstehen läßt 1), und damit die Richtigkeit oben gemachter Bemerkung still-schweigend anerkennt.

Die von Locke zuerst aufgebrachten einfachen Begriffe der Farben, Wärme, Gerüche, u. s. f. erklärt Leibnitz mit vollem Rechte für nicht absolut einfach: sie scheinen uns nur so, weil, da sie verwirrt sind, sie dem Verstande nicht erlauben, ihren Inhalt zu unterscheiden. Es verhält sich damit, wie mit dem viereckten, das in der Entfernung rund scheint, weil man die Ecken nicht unterscheiden kann; obgleich man von ihnen verwirrten Eindruck bekommt. Grün entsteht unleugbar aus Mischung von blau und gelb, mithin ist seine Empfindung aus beyden diesen zusammengesezt 2). Farben ferner, oder Gerüche sind an sich nichts anders, als Figuren und Bewegungen, die aber so mannichfaltig und klein sind, daß unser Verstand sie jezt nicht unterscheiden kann. Man mische Staub von gelber und blauer Farbe unter einander, und man wird grün finden; gleichwol bekommen wir keine andere Eindrücke, als die von gelb und blau 3).

Mit gleichem Scharfsinne und gleicher Richtigkeit bemerkt Leibnitz, daß wir keine vollkommene individuelle Vorstellungen haben, noch haben können; denn die kleinsten Un-

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 66, 229, 287, 288. Theodicee T. I. p. 586, T. II. p. 388. 2) Idem Oeuvres philosophiques par Raspe p. 77. 3) Idem Opp. T. II. ps I. p. 18.

Unterschiede entwischen unsrer Empfindung; und zudem schließt die Individualität das Unendliche ein, da alle Dinge in der Welt auf einander Einfluß haben, mithin jedes Individuum von einer endlosen Menge anderer Bestimmungen annimmt 1). Der erste Grund, aus der Erfahrung genommen, ist vortrefflich; der leztere quillt blos aus dem Systeme, und fällt mit dem. Daß auf jede Substanz in der Welt alle übrigen wirken, hat Leibnitz nirgends streng bewiesen, und wird auch wol schwerlich bewiesen werden können, in dem Sinne besonders, daß in jeder Substanz besondere, und kenntliche Spuren des Einflußes jeder andern sich vorfinden. Vermöge der allgemeinen Harmonie müßte das freylich so seyn, weil sonst jede Substanz nicht genau in ihre angewiesene Stelle gepaßt hätte.

Sehr richtig und neu unterscheidet der deutsche Philosoph Begriff und Bild an dem Beyspiele des Tausendecks, wovon wir kein Bild, wol aber einen Begriff haben; da wir dieses Vieleck von jedem andern durch die Zahl der Winkel hinlänglich unterscheiden, und seine übrigen Eigenheiten aus dieser Zahl herleiten 2). Schade, daß ihm nicht gefiel, dies außer dem Beyspiele, auch aus der Natur der Sache zu zeigen! Noch lange nach ihm hat man den Unterschied nicht recht fassen können.

Eine unrichtige Folge seiner Harmonie aber ist, daß die jedesmahl gegenwärtigen Empfindungen und Eindrücke eine würklich endlose Zahl ununterscheidbarer kleiner Empfin-

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques par Raspe p. 247.
2) Ibidem p. 220.

pfindungen in sich schließen, und das darum, weil jedesmahl die ganze Welt vorgestellt werden muß 1).

Nach diesem allen können unsere Empfindungen und Vorstellungen von Farben, Gerüchen, Tönen, Schmerz u. s. w. den Gegenständen nicht genau entsprechen; denn wo etwas verwirrt und dunkel vorgestellt wird, kommt allemahl ein falscher Schein dazu. Dennoch ist Leibnitz, und das mit ganzem Rechte, nicht der Cartesianischen Meynung, daß diese Vorstellungen von Gott blos willkührlich an ihre Eindrücke von außen geknüpft sind, mithin das Stechen einer Nadel eine ganz andre Empfindung als die des Schmerzens hätte erregen können. Sie gründen sich in einander, folgen aus einander, ja sie haben auch Aehnlichkeit, die Wirkung muß ja ihrer Ursache entsprechen 2).

Die Ideen erklärt der große Philosoph neu durch den unmittelbaren innern Gegenstand des Denkens, welcher die Natur, oder Beschaffenheit der Dinge ausdrückt. Wären sie Form des Denkens: so würden sie mit dem würklichen Denken entstehen und vergehen, als Gegenstände aber können sie vor und nach ihnen bestehen. Die äusern Gegenstände sind blos mittelbare Gegenstände, weil sie nicht unmittelbar auf die Seele wirken können; Gott allein ist äuserer unmittelbarer Gegenstand. Man könnte sagen, die Seele sey ihr unmittelbarer innerer Gegenstand; allein das ist sie doch nur in so fern, als sie Ideen enthält; denn die Seele ist eine kleine Welt, wo die deutlichen Ideen eine Vorstellung von Gott, die verwirrten oder dunkeln eine Vorstellung der Welt enthalten 3). Auch hier spricht aus

1) Leibnitz Opp. T. II. ps I. p. 76. 2) Idem Oeuvres philosophiques p. 87, 88, 369. 3) Ibidem p. 65.

aus ihm mehr das System, als die genaue Untersuchung der Natur unserer Begriffe. Diese sind allerdings den Erfahrnngen zufolge nichts als Formen des Denkens, nur nicht bloße Formen, weil sie bleibende Spnren und Dispositionen voraussetzen, die Gegenstände des Denkens sind, in so fern sie durch die Seelenthätigkeit wieder aufgefrischt werden können. Sie sind also bey Leibe nicht bloße Gegenstände des Denkens, solche fertig liegende, und der beliebigen Beschauung dargestellte Dinge, die man nur angaffen darf. Wie ganz anders, und einförmiger stünde es um unsre Erkenntniß, wenn dem so wäre! Zu Gegenständen muste Leibnitz die Ideen machen, weil sie ihm alle in der Seele, nach aufgehobenem äusern Einfluße der Dinge, liegen müßen. Dies wird bald zu mehrerer Deutlichkeit sich erheben.

Die Kraft der Seele, als einfacher Substanz, wirkt unaufhörlich, bringt stets Veränderungen zu Stande, daher giebt es stets in der Seele Perceptionen 1). Nicht allemahl aber sind wir uns ihrer bewust, und das nicht im Schlafe blos, in Ohnmachten und ähnlichen Zuständen; sondern der Erfahrung zufolge giebt es auch bey allen unsern deutlichen Vorstellungen manche andere, deren wir uns nicht im mindesten bewußt sind, weil die Eindrücke zu gering, und in zu großer Menge vorhanden sind, als daß jeder eignes Bewustseyn erregen, sich im Eindrucke auszeichnen, und bemerkbar machen könnte. So bewirkt die Gewohnheit, daß wir den Lärm einer Mühle, eines Wasserfalls nicht gewahr werden, wenn wir lange dabey gewohnt haben. Nicht daß die Bewegung davon nicht stets

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 22. Oeuvres philos. p. 8.

stets unsre Organe trift, daß nicht etwas ihr entsprechendes in der Seele vorgeht; sondern daß die Eindrücke, vom Reitze der Neuheit entblößt, nicht mehr vermögend sind, unsre Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Dahin gehört auch das Rauschen der Wellen am Meeresufer; um dies zu empfinden, muß man schlechterdings die Theile, das ist, das Geräusch jeder Welle empfinden. Dennoch thut man dies nicht, man vernimmt nur den Lärm des Ganzen, der aber ohne die Empfindung jedes einzelnen Theiles nicht gehört werden könnte, weil zehn tausend mahl nichts nie Etwas macht. Nie schläft man so tief, daß man nicht einige schwache und dunkle Empfindung hätte, der größte Lärm würde uns nie erwecken, wenn sein Anfang nicht einigen Eindruck machte, wie man nie einen Strick durch die größte Kraft zerreißen würde, wenn er nicht durch die geringere Anstrengung ein wenig gespannt würde 1). Dem ungemeinen Scharfsinne dieser Betrachtung kann man nicht umhin hohe Bewunderung zu zollen, wenn man auch wünschen muß, die Sache möchte a posteriori mehr dargethan seyn, weil die Richtigkeit der Gründe a priori sich allenfalls noch bezweifeln ließe. Lockens Erfahrungsbeweise, daß die Seele nicht immer denkt, werden hiedurch gänzlich entkräftet, und zugleich erhellt über allen Zweifel, daß unsere Seelenveränderungen vom Bewußtseyn nicht allemahl begleitet werden Wollte Locke daraus folgern, welches er aber nirgends ausdrücklich bejaht, daß in der Seele keine innere Veränderungen vorgehen: so irrte er ohne allen Zweifel.

Un-

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques par Raspe p. 9, 10. Idem Opp. T. II. ps I. p. 214.

Unsere Vorstellungen und Begriffe kommen nicht von außen in die Seele, sondern von innen aus der Seele 1), und zwar nicht blos die allgemeinen, sondern auch die Vorstellungen der sinnlichen Gegenstände, ja die Empfindungen selbst. Denn da sie weder von Gott durch ein Wunder uns eingeflößt, noch von dem Körper durch Naturwege uns mitgetheilt werden können: so bleibt nichts übrig, als daß sie in der Seele nach einem bestimmten Gesetze entstehen 2). Nachdem aller würklicher Einfluß einer Substanz in die andere wegdemonstriert war, blieb nur dieser Ausweg offen. Aber laßt uns einmahl sehen, ob nicht hieraus etwas erwächst, das Vernunft und Erfahrung nicht anerkennen.

Außer diesem Beweise beruft Leibnitz sich auf andere aus der Natur der Seele selbst hergenommene, die, wenn sie völlige Richtigkeit hätten, allerdings unerschütterliche Stützen seyn würden. So viel ist richtig, Leibnitz hat mit bewundernswürdigem Scharfsinne diese ganz neuen Beweise geführt. Wir haben Erkenntniße a priori, mithin hängen nicht alle Wahrheiten von der Induktion und Erfahrung ab. Zudem giebt es Dinge, die vor aller Erfahrung sich einsehen lassen 3). Dies leztere kann auch ohne Erkenntniß a priori geschehen, wenn aus einmahl vorhandenen allgemeinen Erfahrungssätzen neue Folgerungen gezogen werden. Zu mehrerer Befestigung merkt Leibnitz an, daß alle Beyspiele, die einen allgemeinen Satz bestätigen, sie seyen so zahlreich, als sie nur immer wollen, ihnen Nothwendigkeit, und strenge Allgemeinheit unmög-

1) Leibnit. Opp. T. I. ps I. p. 20. 2) ibidem p. 224.
3) Oeuvres philosohiques p. 4.

möglich verschaffen; da man hiedurch nicht belehrt wird, ob stets geschehen wird, was bisher geschah. Die nothwendigen Wahrheiten also, dergleichen die reine Mathematik aufzeigt, müßen Gründe haben, die von Beyspielen, und dem Sinnenzeugniße nicht abhängen. Solche Wahrheiten kommen in der Vernunftlehre, der Metaphysik, und mehreren andern Wissenschaften vor 1).

Abermahls mit großem Scharfsinne, aus der tiefsten Einsicht in die Natur unsrer Erkenntniß hervorgehohlt! Aber was folgt aus dem allen? Dies muß man genau besehen, daß man nicht durch Erschleichung mehr in den Schlußsatz bringe, als die Vordersätze enthielten. Die ewigen Wahrheiten sind nichts anders als gewiße Verhältniße der Begriffe, vermöge welcher sie auf bestimmte Weise sich verknüpfen, oder zusammen denken lassen. Jede solcher Wahrheiten ist ein Satz, und jeder Satz enthält ein Verhältniß des Prädikates zum Subjekt. In so fern dies Verhältniß in den Begriffen selbst liegt, kann es vor aller Erfahrung mit völliger Allgemeinheit und Nothwendigkeit durch den Verstand eingesehen werden. Daraus aber folgt nicht, daß die Begriffe selbst keiner Erfahrung zu ihrer Erwerbung bedürfen, welches doch Leibnitz daraus schließen will.

Dies giebt der dritte Beweis sattsam zu erkennen, welcher so lautet: die Erfahrung, und Locke selbst, lehren, daß wir manche Begriffe aus uns selbst schöpfen, wohin der von Einheit, Dauer, Veränderung, Substanz, nebst ähnlichen gehören 2). Dies lehrt die Erfahrung frey-

1) Leibnitz. Oeuvres philosophiques p. 5, 6. 2) Ibidem p. 7.

freylich, sie lehrt aber nicht, daß wir sie als fertige Begriffe aus uns nehmen, sondern blos, daß der Anlaß zu solchen Begriffen in uns liegt, und durch Empfindung und Erfahrung zu Begriffen ausgebildet wird.

Nun also ist auch die Folgerung nicht vollkommen richtig, daß die Begriffe, weil sie von außen nicht in die Seele kommen, schon darin aufbewahrt lagen, das heißt, angebohren sind. Dieser Satz will nach Leibnitzens vollem Sinne sagen, und muß nach der Behauptung vom Nichtseyn aller äusern Einwirkung in die Substanzen sagen; vom Anfange unsers Daseyns an sind in uns alle Begriffe, Vorstellungen, selbst sinnliche Empfindungen, gelegt, die zu bestimmter Zeit, und in bestimmter Ordnung sich entwickeln, und zu würklichen Begriffen und Empfindungen werden sollen. Deshalb nennt Leibnitz die Seele mehrmals eine geistige Maschine (automate spirituel) 1), da in ihr, wie in den Körpermaschinen, alle Bewegungen aus innerem Principe in bestimmter Ordnung, aus einander, der ersten Anlage zufolge, hervorgehen 2). Dies folgt aus dem Beweise nicht, es ist überdem gegen alle Erfahrung. Wie kommts, daß nach Verlust eines Organs alle aus ihm kommende Empfindungen aufhören? Verlohren hat die Seele die Eindrücke der Empfindungen nicht, sie stellt sie sich noch vor; verlohren selbst nach Leibnitzens System nicht, weil jede Substanz Spuren von jeder Veränderung stets behält. Verlohren hat sie die Tendenz, die Kraft zu solchen Empfindungen auch nicht, sie trachtet vielmehr aus aller Macht sie wieder zu erlangen. Also liegen sie in ihr nicht allein.

Um

1) Leibnitz Opp. T. II. ps I. p. 200 2) Ibidem p. 30, 33.

Um jedoch in das Gleis der Erfahrung nach Möglichkeit wieder einzulenken, fügt er sehr scharfsinnig hinzu, die angebohrnen Vorstellungen und Begriffe sind nicht ganz fertige Ideen, sondern Anlagen, Dispositionen, so etwa, wie wenn in einem rohen Marmorblocke Herkules Figur gezeichnet wäre. Dann wäre der Marmor zu dieser Gestalt vor allen andern bestimmt, und Herkules ihm gleichsam angebohren; unerachtet noch Arbeit dazu erfordert wird, diese Adern zu entdecken, und das überflüßige Gestein hinwegzunehmen. Die Ideen und Wahrheiten sind uns angebohren, wie Neigungen, Anlagen, Virtualitäten, nicht wie Aktionen, ob sie gleich stets mit einigen, aber unmerklichen und nicht empfindbaren Aktionen begleitet sind 1). Allein Dispositionen, ohne Aktionen helfen ihm nichts, und streiten mit seiner Lehre von der steten Thätigkeit der Substanzen: also schon fertige Vorstellungen müßen in der Seele liegen, und dies eben widerspricht aller Erfahrung, weil man nicht begreift, wie einige davon so gänzlich können verlohren, wie durch den Mangel eines Sinnes die Erlangung einiger so ganz unmöglich kann gemacht werden. Solche ganz fertige Vorstellungen gesteht er selbst zu, indem er hinzufügt: vermag man Täfelchen zu finden, die ganz ohne innere Verschiedenheiten sind? Warum sollten wir also nicht aus uns selbst Gegenstände unserer Gedanken hernehmen können, wenn wir unser Innerstes durchsuchten 2)?

Einiges sagt zwar hierüber Leibnitz, aber ganz ins Einzelne geht er nicht, und kann es nach seinen Grundsätzen unmöglich. Die Entwickelung nemlich des Angebohr-

1) Leibnitz Oeuvres philos. p. 7. 2) Ibidem p. 8.

bohrnen richtet sich nach dem Körper, Gott hat jeder Seele solch einen Körper gegeben, der zu der Entwickelung ihrer Vorstellungen sich schickte, und wiederum jedem Körper eine solche Seele, die sich nach dessen Veränderungen richtete. Was wir daher dem Körpereinfluße zuschreiben, kommt von ihm nicht würklich; der Mangel eines Sinnes ist nicht Ursache der Abwesenheit gewißer Vorstellungen; sondern der Mangel an innerer Entwickelung dieser Vorstellungen in der Seele. Die Sinne sind bloße Veranlassungen von Vorstellungen, Gelegenheiten sie aufzuwecken, nicht Canäle der Mittheilung 1). Die Erfahrung ist nothwendig, damit die Seele bestimmt werde, zu solchen und solchen Gedanken ihre Kraft anzuwenden, damit sie auf die Ideen acht gebe 2). Allerdings gewährt ihm dies ein treffliches Mittel den Erfahrungsschwierigkeiten auszubeugen, es reicht aber nicht hin, sie aus dem Grunde alle zu heben. Einmahl, da der Körper nicht auf die Seele wirkt, wie kann Empfindung nöthig seyn, die Seele zu gewißen Gedanken zu bestimmen? Wie kann man sagen, ohne die Sinne würde man an gewiße Vorstellungen nicht denken? Und dann, können wir, werden wir je aus der Seele allein von der würklichen Folge unsrer Gedanken Grund angeben können? Grund, warum der eine so, der andre anders seine Gedanken entwickelt? Grund, warum auf das tiefste Nachdenken des Archimedes, der die Eroberung von Syrakus nicht einmahl wuste, den vor ihm stehenden Römer nicht als Feind erkannte, die Empfindung des Sterbens folgte?

Lok.

1) Leibnit. Oevres philosophiques p. 4, 34, 37. 2) Ibidem p. 67.

Leckens Einwurf indeß, der auf das Nichtbewustseyn solcher angebohrnen Begriffe vornemlich beruhte, widerlegt Leibnitz leicht und hinlänglich durch die Modifikationen ohne Bewustseyn, zeigt überdem befriedigend, daß Anlagen ursprünglich in der Seele seyn müßen, und bereichert die Seelenlehre dadurch erheblich. Die Begriffe von Substanz, Ding, Ursache, nebst andern mehr, gesteht Locke selbst, werden aus uns selbst geschöpft, und wir haben zu ihnen besondere Anlagen und Dispositionen 1). Ueberdem giebt es gewiße Triebe, die wir mit auf die Welt bringen, wie das Bestreben nach angenehmen Empfindungen. Eben hieher gehören auch die Gesetze des Denkens und Schließens, die Jedermann befolgt, wie die Vernunftlehre sie vorschreibt, ohne sie zu erkennen 2). Diese Bemerkungen sind vortrefflich, und zeigen zur Genüge, daß in der Seele Gesetze des Denkens und Handelns liegen, die sie befolgt, ohne sie gelernt zu haben, und die auf die Natur ihrer Kräfte sich gründen. Eben daraus fließen auch die ewigen Wahrheiten, als welche Folgen der Denkkraft überhaupt, und der wesentlichen Denkakte sind. In diesem Verstande also haben angebohrne Begriffe nichts gegen, alles für sich; aber dieser ist nicht Leibnitzens ganzer Sinn.

Von der Wahrheit der Verstandesbegriffe giebt Leibnitz ein neues und richtiges Kriterium an, welches bey den Kenntnißen a priori allein Brauchbarkeit hat; daß nemlich sie, so bald sie möglich, auch wahr; so bald sie unmöglich, falsch sind 3).

Auch

1) Leibnit. Oeuvres philosophiques p. 67. 2) Ibidem p. 47. 3) Idem Opp. T. II. ps I. p. 17.

Auch über den Ursprung einzelner Begriffe, den Locke gewöhnlich aus bloßer Sensation zu epikurisch herleitet, macht der deutsche Philosoph treffliche Bemerkungen. So lehrt er, der Begriff von Ewigkeit sey nicht allein sinnlichen Ursprunges, weil um in der Aneinandersetzung von Zeiten stets fortgehen zu können, man vorher wissen muß, daß derselbe Grund stets vorhanden ist, um dessentwillen man die Vermehrung anfangs vornahm. Dies lehrt die äusere Empfindung nicht 1).

So zeigt er auch, daß der Begriff der Dauer nicht aus Erfahrungen allein abgezogen ist, weil unsere Vorstellungen und Empfindungen nie regelmäßig, und mit genugsamer Beständigkeit sich folgen, daß der Begriff der Zeit daraus sich bilden könnte, der ein einförmiges Continuum vorstellt, gleich einer geraden Linie 2). Allerdings ist beyden Begriffen etwas aus der Denkkraft hinzugethan, indem die Vorstellungsakte von dem gereinigt sind, was ihnen die Empfindung heterogenes beymischt. Dies Reinigen ist überhaupt des Verstandes Geschäft, es folgt aber daraus nicht, daß diese Begriffe schon im Verstande liegen, nur durch die Empfindungen geweckt, das ist, vor das Bewußtseyn gebracht werden.

In dem durch Gemählde verursachten Betruge bemerkt Leibnitz scharfsinnig einen zwiefachen Irrthum, den unser Urtheil erzeugt. Einmahl daß wir glauben, die Sache selbst zu sehen, da wir doch nur von den Lichtstrahlen afficiert werden, wo weiter kein Gegenstand vorhanden ist, mithin daß wir die Ursache an die Stelle ihrer Wir-

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques p. 111. 2) Ibidem p. 109.

Wirkung setzen. Und dann, daß wir glauben, das Bild komme von einem Körper her, da es doch nur von einer bemahlten Fläche kommt, mithin daß wir eine Ursache für die andere nehmen 1).

Einige Gattungen, oder Abtheilungen der Vorstellungen und Begriffe, verglichen mit den Gegenständen, welche sie vorstellen sollen, kannte man zwar vor Leibnitz schon; Deskartes klare Ideen, die er den dunkeln gegenüber stellte, aber nicht bestimmt genug erklärte, sind bekannt. Leibnitz bestimmte nicht nur das richtiger, sondern nahm auch mehrere Gattungen noch an. Ein Begriff ist entweder dunkel oder klar, ersteres wenn er nicht hinreicht den Gegenstand zu erkennen, wie wenn ich einer vormahls gesehenen Blume mich erinnere, aber nicht genug, um sie, falls sie jezt vorgezeigt würde, für die damahls gesehene wieder zu erklären. Lezteres hingegen, wenn sie etwas enthält, wodurch die vorgestellte Sache erkannt werden kann. Der klare Begriff ist wiederum entweder deutlich, oder verwirrt. Das leztere, so bald ich die zur Erkennung des Gegenstandes hinreichenden Merkmahle nicht besonders nahmhaft machen kann, obgleich der Begriff und die Sache in der That solche Merkmahle an sich tragen. Auf diese Art erkennen wir Gerüche, Farben, nebst andern Empfindungen der äusern Sinne zwar klar genug, aber blos verwirrt, weil es an Merkmahlen gebricht, ihre Verschiedenheiten kenntlich zu machen, und darum sind wir eben außer Stande, dem Blinden Vorstellungen von Farben beyzubringen. Deutlich hingegen ist der Begriff, wo

1) Leibnitz Oeuvres philosophiques p. 91.

wo es Merkmahle giebt, die sich besonders nahmhaft machen lassen, ein solcher, wie z. B. Probierer ihn vom Golde haben. Diese Art Begriffe haben wir von Dingen, die durch mehrere Sinne empfunden werden, von der Zahl z. B., der Figur, wie auch von vielen Gemüthsbewegungen. Doch giebt es auch deutliche Erkenntniß von Begriffen, die keiner Definition fähig sind, wenn sie nemlich schlechthin einfach sind, mithin keine unterscheidbare Merkmahle enthalten. Dieser Zusatz entwischte sonder Zweifel dem großen Manne in der Eile, sonst hätte er gesehen, daß er dem vorhergehenden widerspricht, und daß solche gänzlich einfache Begriffe nur Klarheit zulassen. Ihn bewog aber dazu, daß er die für einfach gehaltenen Vorstellungen aus äusern Empfindungen, für zusammengesezt hielt, und zugleich für verworren; allein dies hätte ihn nicht sollen irre machen, weil sie vor dem Bewustseyn nicht minder einfach sind, als die in der That unauflöslichen. Der deutliche Begriff, wenn zusammengesezt, ist wieder vollständig entweder, oder unvollständig, je nachdem er alle Merkmahle, oder nur einige enthält 1).

Als Harmonist konnte Leibnitz den Schlaf vom körperlichen Einfluße nicht ableiten, und natürlich muste ihm dieser, nebst andern Erscheinungen der Art, den Verrükkungen, der Trunkenheit, u. d. gl. höchst beschwerlich fallen. Dennoch giebt sein ungewöhnlicher Tiefsinn ihm ein Mittel an die Hand, mit großem Schein von Ehre aus der Verlegenheit sich zu ziehen. Im Wachen sind wir aller äusern Eindrücke uns nicht nicht bewust, obgleich sie bis zur Seele gelangen; die anderswohin gerichtete

1) Leibnit, Oeuvres philosophiques p. 213. ff.

tete Aufmerksamkeit hindert das. Dies ist ein Schlaf in Beziehung auf einen bestimmten Eindruck. So bald also unsre Aufmerksamkeit in Rücksicht auf alle Eindrücke aufhört, wird dieser Schlaf allgemein. Daher ist es auch ein Mittel einzuschlafen, wenn man die Aufmerksamkeit theilt, um sie zu schwächen 1). Wie können aber narkotische Mittel die Aufmerksamkeit theilen? Woher der wider Willen gegen alle mögliche Anstrengung, und Ermunterungsmittel, unwiderstehlich uns überwältigende Schlaf? Wie kommts, daß das einfache, von Natur thätige Seelenwesen so wider alles Wollen und Streben, seine Aufmerksamkeit schwächen muß?

Das unterscheidende Merkmahl zwischen Traum und Wachen sezt Leibnitz darin, daß das geträumte mit dem vorher empfundenen keine Verbindung hat 2), jedoch mit dem anderswo gemachten Beyfügen, daß im Traume die Erscheinungen unter sich nicht zusammenhängen, noch in einander sich gründen, mithin am Zusammenhange der Vorstellungen der Traum vom Wachen kann unterschieden werden. Lockens Kennzeichen der größern Lebhaftigkeit der Empfindungen reicht also, wegen mancher eben so lebhafter Traumvorstellungen, nicht hin 3). Selbst das Leibnitzische neue reicht, wegen gleichen Mangels an Zusammenhang in den Delirien, nicht hin.

Von dem sonderbaren und seltenen Ereigniße, daß etwas im Traum vorher gerade so erscheint, als es in der Erfahrung hernach vorkommt, führt er eine Erfahrung an, und erklärt sie vortrefflich durch bloßen Zufall; auch sezt

1) Leibnit. Oeuvres philosophiques p. 22, 119. 2) Ibidem p. 119. 3) Ibidem p. 339.

sezt er hinzu, sind die Traumbilder meistens nicht ganz klar, und bestimmt, mithin hat man desto mehr Freyheit, sie nachher auf mancherley Gegenstände zu beziehen 1). Als Harmonist konnte er sagen, was in der Seele dunkel vorhanden ist, hat im Traume sich entwickelt; so haben würklich einige spätere die Vorhersehungen und Ahndungen zu erklären gesucht; allein sein Scharfsinn faßte leicht, daß dadurch die ganze Harmonie aufgehoben würde, weil nach deren Grundgesetzen nichts in der Seele sich entwickeln darf, bevor es mit den äusern Ereignißen zusammentrift.

Nach dem Harmoniesysteme muste Leibnitz alles angenehme und unangenehme, selbst das sinnliche, mithin allen Schmerz, und alles Vergnügen, aus intellektuellem Vergnügen und Mißvergnügen herzuleiten suchen; weil alles aus äusern Eindrücken fließende durch dies System aufgehoben wird. Daher erklärt er alle Sinnenvergnügungen für intellektuelle, nur verwirrt vorgestellte 2). Hierbey kam ihm des Vergnügens Einfachheit sehr zu Hülfe, die keine Worterklärung zuläßt, mithin in jedes System desto eher sich bequemt. Alles angenehme ist ein Gefühl einer Vollkommenheit, so daß dies Gefühl aus mehreren sehr kleinen, und eben deshalb einzeln unmerklichen Eindrücken besteht, deren Daseyn man empfindet, aber ihre Entstehung nicht kennt, die aber wegen dieses verworrnen auf den Körper bezogen, und ihm als Wirkungen beygelegt werden 3). Dies war freylich nicht bestimmt gesagt, worin das intellektuelle besteht; es war aber doch etwas

1) Leibnit. Oeuvres philosophiques p. 413. 2) Idem Opp. T. II. ps 1. p. 38. 3) Idem Oeuvres philosophiques p. 153. Theodicée T. II. p. 251.

etwas allgemeineres und der Natur angemeßeneres, als die Vorgänger gelehrt hatten. Leibnitz bestimmt es näher dahin, daß alles Vergnügen und aller Schmerz in einer bemerkbaren Unterstützug oder Hinderung besteht 1), das ist ausführlicher: die stets thätige und nach Thätigkeit strebende Seele empfindet jedes Hinderniß ihrer Thätigkeit unangenehm, jede Befriedigung derselben angenehm. Etwas ähnliches lehrten schon die Alten, wie aus Augustin erhellt, so bestimmt aber findet sich bey ihnen nichts. Die Beweise aus Erfahrungen fehlen hier freylich, allein nähere Untersuchung zeigt, daß das System ihn hier vortrefflich leitete, obgleich es seinen Einfluß in der unrichtigen Ausschließung alles Körperlichen nicht verleugnete. Anderswo drückt er sich über die Natur beyder Gegensätze etwas dunkel aus, und scheint fast zu behaupten, Schmerz und Vergnügen seyen im Grunde nicht so weit verschieden, daß sie aus einer Quelle nicht entspringen könnten; Vergnügen nemlich entstehe aus Hebung des unangenehmen, und das angenehme werde nur durch vorhergegangenes unangenehme empfunden 2). Allem Ansehen nach hatte er diesen Gedanken aus einer Stelle im Plato entlehnt.

Den Streit zwischen Vernunft und Sinnlichkeit erklärt er mit vielem Scharfsinn durch Entgegensetzung verschiedener Bestreben, die aus den verwirrten und deutlichen Vorstellungen entspringen 3). Das verwirrte und deutliche an sich hat hier wol keinen Einfluß, wenn nicht das verwirrte zugleich etwas angenehmes mit sich führt. Die-

1) Leibnit. Oeuvres philosophiques p. 120. 2) Ibidem p. 124. 3) Ibidem p. 145.

Dieser neue Weg also bedarf mehrerer Ebnung. Von der Schwierigkeit des hiebey oft vorkommenden probo meliora, deteriora sequor, sucht er damit sich loszumachen, daß in dem beßern, und als solchem erklärten, nicht etwas als beßer gedachtes, sondern blos auf Glauben angenommenes enthalten ist 1). Dies lößt den Knoten nicht, da nicht selten das Beßere nach unsrer festen Ueberzeugung das Beßere ist.

Ueber die so genannte reine Liebe, die zu Leibnitzens Zeit heftigen Streit in Frankreich erregte, drückt er sich, den Mittelweg gehend, sehr schön so aus: ohne Rücksicht auf eigne Glückseligkeit zu lieben ist uns schlechterdings unmöglich; damit aber wird alle uneigennützige Liebe nicht geleugnet. Wir lieben entweder etwas um des von daher zu empfangenden Vergnügens willen, ohne uns zu bekümmern, ob der Gegenstand selbst Vergnügen empfängt, und das ist eigennützige Liebe. Oder wir lieben etwas, weil sein Vergnügen uns vergnügt, und diese Liebe macht, daß wir des andern Vergnügen, die erste, daß wir nur unser eignes zum Zwecke haben. Diese Liebe also ist uneigennützig 2).

Gegen Lockens Definition vom Zorn, daß er auf Rache wegen empfangener Beleidigung geht, merkt Leibnitz mit vollem Rechte an, auch Thiere haben Zorn, und man kann doch nicht eigentlich sagen, daß ihnen Unrecht zugefügt, oder Beleidigung angethan wird. Demnach muß man so erklären, Zorn ist ein heftiges Bestreben, das

1) Leibnit. Oeuvres philosophiques p. 145. 2) Ibidem p. 121. Opp. T. II. ps I. p. 224.

das Uebel von sich zu wenden, sich davon los zu machen 1).

Von unsrer Glückseligkeit lehrt er so richtig als neu; sie könne nicht in vollem Genuße bestehen, der nichts mehr zu wünschen übrig läßt, weil das unsern Geist dumm machen würde; sondern sie bestehe vielmehr in stetem Fortgange zu neuem Vergnügen, und neuen Vollkommenheiten 2).

Von der Seelen unkörperlicher Natur gab Leibnitz zweyerley Beweise, wovon der eine verunglückte, und deshalb von keinem nachher mehr gebraucht worden ist. Er gründete sich auf die schlechthin einfache Handlung des Bewustseyns, aus welcher gefolgert wird, daß diese Handlung keine Bewegung, also die Seele kein Körper seyn kann. Alle Bewegung hat Theile, und ist keine einfache Handlung; ein Subjekt aber, dessen Handlung nicht Bewegung ist, ist kein Körper, weil des Körpers Wesen darin besteht, daß er im Raume ist, mithin Bewegung ihm wesentlich zukömmt, da sie eine Veränderung der Existenz im Raume ist 3). Hier wird zu vorschnell angenommen, daß blos der Körper bewegt werden kann. Der andere Beweis hingegen ist treffender; die Materie an sich ist unthätig, Denken aber ist Thätigkeit, mithin kann die bloße Materie unmöglich denken. Eben darum kann auch keine Maschine denken; denn aus der bloßen Materie folgt nichts als Verschiedenheiten in Figur und Größe. Die Subtilität, die Flüßigkeit, nebst andern Materienbeschaffenheiten helfen hier nichts, weil Unterschied der Größe keine

1) Leibnit. Oeuvres philosophiques p. 126. 2) Ibidem p. 153. Opp. T. II, ps I. p. 39. 3) Ibidem Opp. T. I, p. 99.

keine neue Kraft hervorbringt, oder sezt. Können wir daher bey einer großen Maschine nicht begreifen, wie aus ihrem Mechanismus Bewustseyn folgt, so ists bey einer noch so kleinen ebenfalls unbegreifflich. Bekämen wir feinere Sinne, dann würde uns diese subtile Maschine eben das seyn, was jezt die größere ist 1).

Auf eben den Stützen worauf die allgemeine Harmonie, ruht auch die Gemeinschaft zwischen Leib und Seele. Beyde wirken nicht auf einander, jedes folgt seinen eignen Gesetzen, der Körper, als ob keine Seele, die Seele, als ob kein Körper in der Welt wäre, und dennoch handeln sie gerade, als ob sie auf einander wirkten 2). Jede Seele hat ihre eignen Reihen und Folgen von Vorstellungen, die sich aus ihrem Innern entwickeln, und diese sind von Anfang der Schöpfung in sie gelegt. Diese Reihen in jeder Seele stimmen mit den Bewegungen des Körpers, und dem, was außer der Seele geschieht, überein: denn jede Seele hat ihren eignen Gesichtspunkt, aus welchem ihre Vorstellungskraft die Welt sich vorstellt, und dieser kommt mit dem überein, was in der Welt jedesmahl vorgeht. In dem Augenblick, da außer der Seele, und in ihrem Körper, das heißt, in derjenigen Anzahl Monaden, welche sie beherrscht, und die, Kraft der Harmonie, nach ihr sich richtet, eine Veränderung vorgeht, entwickelt sich in der Seele eine Vorstellung, sie glaubt also etwas neues von außen her zu empfinden. In dem nemlichen Augenblicke, da die Seele etwas durch den Körper erlangen will, bewegt dieser sich vermöge seines eignen Mechanismus, da er so unbeschreiblich künstlich gebaut ist,

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 22. 230. 2) Ibidem. p. 30.

ist, daß er alle Bewegungen des ganzen Menschenlebens aus innerm Mechanismus allein verrichtet 1). Die Sache verhält sich gerade wie mit gleich gestellten und gleichförmig gehenden Uhren, die wegen dieser Uebereinstimmung in einander zu wirken scheinen, ohne wahren Einfluß auf einander zu haben 2).

Gegen diese, ihrem Erfinder zu unendlicher Ehre gereichende Hypothese, wurden gleich anfangs manche Schwierigkeiten, unter denen die Baylischen sich am vortheilhaftesten auszeichnen, auf die Bahn gebracht; allein Leibnitz hatte von allen Seiten so gut sich verwahrt, daß er die Angriffe meistens ohne Mühe zurücktreiben konnte. Ihm kam außerdem zu statten, daß manche Erfahrungen und Beobachtungen aus der Seelenlehre, vom Einfluße der Außendinge auf Verstand und Vernunft, von Krankheiten der Seele aus Körperkrankheiten, nebst andern gelegentlich schon berührten, gegen ihn nicht genug benuzt wurden. Einen Einwurf machte indeß Bayle, wiewol nicht hinlänglich entwickelt, der allerdings höchst drückend ist. Ich kann nicht begreifen, sagt er, wie eines Hundes Seele von der Freude zum Schmerze unmittelbar übergehen kann. Darauf erwiedert Leibnitz, als ob die Schwierigkeit in der Veränderlichkeit, oder in dem steten Verändern läge, dies folge aus der steten Thätigkeit der Seele; allein wahrscheinlich wollte Bayle sagen, er begreife den Uebergang nicht, weil eins im andern keinen Grund hat 3). Dies hat Leibnitz nie erklärt, und würde es allem Ansehen nach, nie haben erklären können, und so fiel entweder der

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 54, 55 2) Ibidem p. 71. ff.
3) Ibidem p. 74 ff.

der Satz vom zureichenden Grunde, oder die Hypothese der vorherbestimmten Harmonie dahin. Zu sagen, Gott hat die Folge so einmahl geordnet, will nicht befriedigen, die Vorstellungen und Empfindungen werden durch die Seelenkraft entwickelt, also muß in dieser doch ein Grund des Ueberganges vorhanden seyn, die Vorstellungen müssen durch sich selbst einander herbeyführen, sonst gründet sich das folgende nicht im vorhergehenden.

Die vorstellende Kraft macht nach diesem Systeme der Seelen einzige Kraft aus; ein Gedanke, den Leibnitz zuerst vortrug, der aber durch die Denkkraft der Cartesianer veranlaßt wurde. Deskartes bestimmte nicht, ob er darunter blos Bewustseyn, oder auch die Kraft Modifikationen im Innern hervorzubringen, und die Selbstthätigkeit verstehe, und bemühte sich nicht, alle Seelenverrichtungen aus ihr abzuleiten, weil ihm der Gedanke an eine Grundkraft zum Behuf einer Seelentheorie noch nicht einleuchtete. Leibnitz hingegen verband auch diesen damit, und ward so Anlaß, der Seelenlehre eine mehr systematische Gestalt zu geben, indem er das Begehrungsvermögen als ein Streben nach Vorstellnngen betrachtete, und die sinnlichen Vergnügungen auf intellektuelle Quellen zurückführte. Wie viel die Seelenlehre dadurch gewonnen hat, daß von nun an die Frage von der Grundkraft der Seele, und von der Abstammung aller übrigen aus ihr, in Untersuchung genommen ward, legt die Erfahrung unsrer Tage dar. Bis wohin Leibnitz selbst diesen Gedanken verfolgt hat, kann nicht bestimmt werden, da in seinen Schriften weitere Anwendung auf einzelne Fälle nicht gefunden wird.

Die

Die Vorstellungen entwickeln sich alle aus der Seele selbst, durch die eigne Kraft der Seele. Dennoch gesteht Leibnitz, gezwungen durch die Evidenz der Erfahrung, ein, daß es Eindrücke und Vorstellungen giebt, die uns wider Willen aufgedrungen werden, theils durch die äuseren, in die Sinne fallenden Eindrücke, und theils durch die Ueberbleibsel innerer Veränderungen 1). In diesem Augenblicke dachte er daran nicht, daß dies die Harmonie gänzlich vernichtet; mit den äusern Eindrücken verhält es sich ganz anders als mit den Resten innerer Modifikationen, diese können wir durch Gegenstreben verscheuchen, jene mit aller Anstrengung nicht aus dem Gesichtskreise entfernen. Wie stimmt das zur Entwickelung aller Vorstellungen aus innerer Thätigkeit?

Darin hat Leibnitz vollkommen Recht, daß dies System unsre Seele vom äusern Einfluße ganz unabhängig macht, mithin die Freyheit von den hieraus entlehnten Einwürfen völlig befreyt; denn wir werden ihm zufolge blos scheinbar von außen afficiert, und sind der Wahrheit nach vom Einfluße aller andern Geschöpfe vollkommen befreyt 2). In der That aber ist hiemit nicht viel gewonnen, da wir nun von innen durchgängig bestimmt sind; da die Folge unsrer Empfindungen von uns nicht abhängt; da die geistige Maschine einmahl eine bestimmte Reihe zu durchlaufender Vorstellungen bey ihrer Erschaffung vorgeschrieben erhalten hat.

Die gleichgültige Freyheit verwirft Leibnitz mit starken Gründen, welche bey ihm zuerst so entwickelt vorkommen,

1) Leibnit. Oeuvres philosophiques p. 136 2) Idem Opp. T. II. ps I. p. 55, 257. Theodicée T. I. §. 64. T. II. §. 300.

men, obgleich bis dahin noch nicht entwickelt, als sie seyn müßen, um vollkommene Ueberzeugung zu bewirken. Sie ist unmöglich, weil wir, falls wir zu den Entschlüßen a b c gleich geneigt sind, gegen a und nicht a nicht gleich geneigt seyn seyn können. Sie ist gegen die Erfahrung, die uns bey näherer Beleuchtung überall einen Grund zeigt, der dem Willen Neigung gegeben hat 1). Sie ist gegen den Satz des zureichenden Grundes, der kein reines Ohngefähr gestattet 2); auch würde bey einem Vermögen ohne Grund sich zu entschließen, die Seele stets unentschloßen bleiben; sie möchte untersuchen, prüfen, wägen so viel sie wollte, nie würde sie etwas finden, das einen Entschluß erzeugte 3).

Die Vorherbildung alles organisierten, nimmt Leibnitz von Mallebranche an, weil bloßer Mechanismus unfähig ist, Organe von endloser Mannichfaltigkeit aus unorganisierter Masse hervorzubringen 4). Es ist zu bedauren, daß er diesen Gedanken nicht weiter hinaus entwickelte.

Die Pflanzen sind gleich den Thieren organisiert, haben also der Analogie zufolge, herrschende Monaden, welche Perception und Begehrung ihnen verschaffen; mit einem Worte, sie sind beseelt. Dennoch geschieht alles in den Körpern der Pflanzen und Thiere durch Mechanismus; die empfindlichen Pflanzen haben ihre Bewegungen vom Mechanismus; Wachsthum, Nahrung, Ergänzung des abgeschnittenen nebst ähnlichen Verrichtungen mehr, geschehen durch Mechanismus 5). Die Aehnlichkeit allein dürfte

1) Leibnitz Theodicée T. I. §. 35. 2) Ibidem T. II §. 303. 3) Idem Oeuvres philos. p. 156 3) Idem Opp. T. II.. p. I. p. 43. 5) Ibidem p. 66. Oeuvres philos. p. 95.

dürfte wol zu geringe Beweiskraft haben, so lange man nicht zeigt, daß in Pflanzen solche Theile vorkommen, als bey vollkommen organisierten Thieren den Sitz des Lebens und der Empfindung ausmachen. Leibnitzens Hauptgrund war das Harmoniesystem, nach welchem jeder Körper, besonders ein organischer, eine herrschende Monade hat 1).

Aus diesem Grunde ist keine Seele, mithin auch keine Thierseele, je ohne allen organischen Körper; obgleich der mit ihr einmahl vereinte Körper nicht beständig derselbe bleibt, sondern, gleich dem Schiffe des Theseus, stets ausgebeßert und erneuert wird. Ja nach Zerstöhrung einer Maschine, ist in der vorigen allemahl eine kleinere eingeschloßen, gerade wie Harlequin im Schauspiele eine Menge Kleider über einander angezogen hat 2). In der Natur also ist blos Umformung, nicht erste Geburt eines Thieres, noch dessen gänzliche Vertilgung 3). Die strengen Beweise von diesem allen vermisse ich; das erstere hat allerdings viel vor sich, und ist nachher fast allgemein angenommen; das letztere aber scheint nicht so gut befestigt, und ist darum von den meisten verlassen worden.

Baylens, und mancher andern nach ihm, scheinbarer Einwurf gegen unsre Selbstthätigkeit, woraus am Ende gefolgert ward, daß wir alles durch Gottes Kraft verrichten, den sie daher nahmen, daß eine wahrhaft wirkende Ursache wissen muß, was sie thun will; wir aber nicht wissen, was Wollen, was eine Idee ist, noch wie beydes hervorgebracht wird, also auch davon nicht Ursachen

1) Leibnit. Opp. T. II. ps I. p. 227. 2) Ibidem p. 227, 228. 3) Ibidem p. 51, 52.

chen sind; beantwortet Leibnitz sehr scharfsinnig dadurch, daß zum Wirken solche Kenntniß nicht nothwendig erfordert wird. Die Salze nnd Metalle, wenn sie sich in gewiße Formen bilden; die Thiere und Pflanzen, wenn sie bestimmte Gestalten annehmen; wissen sie wie das geschieht? Muß ein Tropfen Oel Geometrie verstehen, um auf dem Wasser runde Gestalt anzunehmen? Wir bilden unsre Ideen nicht, weil wirs wollen, sie bilden sich in uns, bilden sich durch uns nicht zufolge unsers Willens, sondern in Gemäßheit unsrer Natur, und der Natur der Gegenstände. Wie die Frucht in Thieren sich bildet, und tausend andre Wunder der Natur hervorgebracht werden, durch einen von Gott hineingelegten Trieb, das ist, zufolge der göttlichen Präformation: so ist auch die Seele eine geistige Maschine; vermöge göttlicher Vorbereinrichtung bringt sie die Vorstellungen hervor, ohne Antheil des Willens 1).

Eilftes Hauptstück.

Derham, Nieuwentyt, Clarke.

Die mit großem Fortgange von Erneuerung der Wissenschaften an bearbeitete Naturlehre dehnte sich immer weiter aus, und gieng gegen das Ende des siebzehnten Jahrhunderts in eifrige Bearbeitung der Naturgeschichte über. Diese ward wiedernm sehr bald zu mehrerer Vervoll-

1) Leibnit, Theodicée T. II. §. 403.

vollkommung der Metaphysik angewandt, indem man aus den dürftigen Beyspielen einiger Alten, und etlicher Neuern sehr bald abnahm, daß sich aus dem großen Gange, und der Oekonomie der Natur, vortreffliche Bemerkungen zur Erkenntniß ihres Urhebers und Regierers müßen herleiten lassen. Das angehende achtzehnte Jahrhundert stellte daher mehrere Männer auf, die in der Natur mehrere und deutlichere Spuren göttlicher Güte und Weisheit auffanden, als man sonst zu suchen sich getraut hatte. Zuvörderst gehört hieher Wilhelm Derham, der eigentlich Gottesgelahrtheit studiert hatte, und in Upminster in der Grafschaft Essex Prediger; wegen seiner großen Naturkenntniße aber Mitglied der Societät der Wissenschaften zu London war. Er starb 1735 im 78ten Jahre, und seit 1698 ward er als Schriftsteller bekannt, und in ganz Europa mit großem Beyfalle gelesen 1).

Die Gründe für eine bey der Welteinrichtung obwaltende Weisheit und Güte hat er durch Beobachtungen aus der Naturgeschichte und Naturlehre ansehnlich vermehrt, und verstärkt; und würde sie noch mehr verstärkt haben, hätte er einen festen Standpunkt vorher genommen, aus dem die Naturerscheinungen müßen betrachtet werden. Aus Mangel an bestimmten und festen Grundsätzen über die Beurtheilung von Weisheit und Güte in einzelnen Fällen, und die Art, ihr Daseyn ungezweifelt anzuerkennen, hat er sehr oft seinen Bemerkungen diejenige Stellung nicht gegeben, wodurch sie erleuchten und überzeugen; darum besonders, weil er nicht allemahl sorgfältig

1) Jöchers Gelehrtenlexikon Artik. Derham.

fältig das auswählt, was die Nothwendigkeit und den Zufall in den Natureinrichtungen ausschließt.

Die zum Leben so nothwendige Luft, um brauchbar zu seyn, muß einen bestimmten Grad von Dichtigkeit, und Mischung haben; und gerade den hat sie fast immer 1).

Der Erde runde Gestalt ist gerade die allervortheilhafteste; eben dadurch können Licht und Wärme am gleichförmigsten, und stufenweise über ihre Oberfläche sich verbreiten; eben dadurch wird das Wasser bequem und gleich überall vertheilt; und eben dadurch wirken die Winde, und die Bewegungen des Dunstkreises am bequemsten 2).

Die Gestalt unsers Auges ist für uns die nützlichste; seine Ründung macht es geschickt, die Bilder aufzunehmen, viereckte Gestalt würde der Strahlenberechnung hinderlich seyn, weil dann manche Theile von der Crystalllinse und den andern Feuchtigkeiten zu weit abstünden. Sein Platz im Kopfe schaft ihm die meiste und stärkste Sicherheit gegen äusere Beschädigungen; an der Hand hätte es freylich nach allen Seiten leichter gewendet werden können; aber wie vielerley Gefahren wäre es nicht ausgesezt gewesen? An Menschen, die nur nöthig haben vor sich zu sehen, ist es vorn am Kopfe angebracht; Vögel, und andere Thiere, die rund um sich sehen müßen, haben es so gestellt, daß es nach allen Seiten blicken kann. Es hat eine große Beweglichkeit, um mit Leichtigkeit von allen Enden Eindrücke aufzunehmen; die Thiere hingegen, wel-

1) Derham Theologie physique Rotterdam 1726. p. 6.
2) Ibidem p. 55. ff.

welche es unbeweglich haben, sind auf andere Art schadlos gehalten. Einigen ragen die Augen aus dem Kopfe hervor, andre haben eine große Anzahl von Augen. Beym Maulwurfe, wie geschickt sind da nicht die Augen nach seiner Lebensweise eingerichtet? Unter der Erde fast immer blind, hat er kleine tiefliegende Augen, die nicht leicht verlezt werden können, und ihm doch Licht genug verschaffen 1). Den Menschen, die aufrecht gehen, und andern Thieren, die oft ihren Kopf erheben, um umher zu blicken, ist der Stern rund, Kühen und andern Thieren, die fast immer auf die Erde sehen, und nur nahe Gegenstände zu erkennen haben, ist er länglicht; Thieren, die des Nachts sehen müßen, wie den Katzen und Eulen, ist er von oben nach unten gespalten, um beträchtlicher Erweiterung fähig zu seyn 2).

Die Ohren, wie zweckmäßig sind sie nach der Thiere verschiedener Lebensart gebaut! Einige haben weite, gerade, offene Ohren, um die Annäherung der geringsten Gefahr zu bemerken; andere haben bedeckte Ohren, um sie vor Beschädigungen zu sichern. Der Maulwurf, unter der Erde mancherley Gefahren ausgesezt, hat nur ein Loch, mit dicken Haaren besezt 3). Die Bauart des Ohres ist zur Aufnahme des Schalls zweckmäßig eingerichtet; das äusere Ohr sammelt und verstärkt den Schall, die es verlohren haben, hören schlecht; es ist aus Knorpel, um den Schall nicht zu verschlingen, und nach den Gegenden sich wenden zu können; das innere Ohr mit seinen Krümmungen hält den Schall zusammen, und hindert

1) Derham Theologie physique p. 124. ff. 2) Ibidem p. 142. 3) Ibidem p. 164.

dert durch seine Vertiefungen und Erhabenheiten, daß er zu mächtig eindringe; der Canal ist mit Ohrenschmalz besezt, den Insekten das Hineinkriechen zu erschweren; nur die Vögel, deren Ohren von Federn verschlossen werden, haben dieses Schmalz nicht 1).

Augen und Nase sind in der Nähe des Geschmacks, oder des Mundes angebracht, damit jedesmahl das zu genießende schnell könne untersucht, das schädliche vermiedern, das zur Nahrung diensame auserkohren werden 2).

Die Fähigkeit zu geschwinder oder langsamer Bewegung finden wir allemahl nach jeden Thieres Lebensart abgemessen. Die kriechenden Thiere haben langsame Bewegung, weil sie ihre Nahrung und Wohnung überall in der Nähe vorfinden; die Menschen und das Vieh, welche weit umher sich zerstreuen, haben schnellere Bewegung; ja was noch mehr, die gut bewaffneten oder beschützten Thiere haben meist eine langsamere Bewegung; die hingegen mit natürlichen Schutzwehren nicht versehenen besitzen die größte Geschwindigkeit; Vögel und Insekten, die weit wandern müßen, ihre Nahrung zu suchen, haben die geschwindeste Bewegung durch Flügel bekommen. In Ansehung dieser Bewegung, wie geschickt ist nicht der Körper eingerichtet, das Gleichgewicht zu erhalten? Der Kopf ist weder zu schwer, noch zu leicht; die Eingeweide sind im Innern befestigt, und so vertheilt, daß nirgends eine Ueberwucht eintritt; die Flügel sind so genau am Schwerpunkt angebracht, daß der Körper im vollkommensten Gleichgewichte bleibt. Selbst die Wasservögel und Taucher,

1) Derham Theologie physique p. 170. 2) Ibidem p. 203.

cher, obgleich sie hinten schwerer zu seyn scheinen, haben diese Stellung um des Tauchens willen, und wissen dennoch im Fliegen auf andere Art sich zu erhalten 1).

Unter den Thieren ist das Gleichgewicht mit großer Vorsorge beybehalten, so daß keine Art die andere auszurotten vermag. Einige Thiere leben sehr lange, vermehren sich aber langsam, und können also nicht stärker zunehmen, als die ihnen bereitete Nahrung gestattet. Andere vermehren sich stark, leben aber desto kürzer, und dienen andern zur Nahrung. Die nützlichen finden sich in größter Anzahl; die gefräßigen und räuberischen haben wenig Junge, und gebrauchen lange Zeit zu ihrer Anziehung, der Condor, ein höchst gefräßiger Vogel, ist immer höchst selten 2).

Auch in Ansehung der Nahrungsmittel ist weise Vorkehrung getroffen, daß sie nicht mangele, indem jedem Thiere das seinige angewiesen ist; und diesem Nahrungsmittel ist jeden Thieres ganze Bauart angepaßt, seine Größe, seine Gestalt, alles ist so gebildet, daß es nur zu dieser Nahrung sich schickt 3). Der Schnabel an den Vögeln hat eine sehr bequeme Einrichtung die Luft zu durchschneiden; er ist hart, den Mangel der Zähne zu ersetzen; die Raubvögel haben ihn krumm, zum Zerreißen, die Schnepfen lang und spitzig, aus dem Sumpfe ihre Nahrung hervorzulangen. Die Thiere, welche aus dem Schlamm und der Erde sich nähern, haben langen Rüssel; die reißenden Thiere, einen weiten Rachen. Der Kreutzvogel hat einen Schnabel kreutzweis über einander gelegt,

1) Derham Theologie physique p. 236 ff. 2) Ibidem p. 244. 3) Ibidem p. 272.

gelegt, um die Tannzapfen zu zerbrechen; die Enten und Gänse haben breite Schnäbel, um aus dem Wasser und Schlamme ihre Nahrung hervor zu suchen 1).

Die Gestalten der Zähne sind bey den verschiedenen Thieren nach ihrer Lebensart völlig abgemessen: die der Raubthiere sind geschickt, die Beute zu fahen, fest zu halten, und zu zerreißen; die der graßfreßenden, die Kräuter zu fassen, und zu zermalmen; die Insekten, so lange sie Raupen sind, haben Zähne, so bald sie Schmetterlinge werden verliehren sie die Zähne, weil sie nun aus den Blumen den Saft saugen 2).

Der Mensch hat keine natürliche Bedeckung und Bekleidung, er, der in allen Himmelsstrichen leben soll, muß nach ihnen seine Kleidung einrichten; er, der in Gesellschaft leben und sich vervollkommen soll, muß Antrieb haben seine Talente zu üben, und Verbindungen mit seines Gleichen, zu Abhelfung der Bedürfniße zu errichten 3).

Die Himmelskörper, welch eine geschickte Zusammenstellung haben sie nicht, so daß sie in ihren Bewegungen sich nicht stöhren, noch an einander stoßen? Die Bewegung der Planeten um ihre Achse, wodurch Tag und Nacht entsteht, wie bequem ist sie nicht, zur Erhaltung der Bewohner dieser Kugeln? Ohne sie würde die eine Hälfte von der Sonne verbrannt, während die andere vor ewiger Kälte und Finsterniß starrte; ohne sie würde die Erde kaum wohnbar seyn; Gewächse und Thiere wür-

1) Derham Theologie physique p. 276. 2) Ibidem p. 280.
3) Ibidem p. 313.

den nicht gedeihen können; ohne sie hätten die Gewächse die angenehme Erquickung des Thaues, und der Nachtkühlung nicht; Menschen und Thiere müßten die Ruhe des Nachts entbehren, unterdessen andre des Lichts gar nicht theilhaftig würden 1).

Die Entfernung unsrer Erde von der Sonne, wie genau ist sie nicht nach ihrer Beschaffenheit berechnet? Näher bey der Sonne, würde alles Wasser in Dünste sich auflösen, und alle Vegetation ein Ende haben; entfernter von ihr, würde alles vor Kälte starren 2).

Auf dieser Bahn schritt Bernhard Nieuwentydt, allem Ansehen nach von Derhams vorher gelesenen Schriften 3), nnd deren Beyfall aufgemuntert, rühmlich fort. Er war in Holland 1654 gebohren, und hatte der Arzneywissenschaft sich gewidmet, aber damit tiefe Kenntniß der Mathematik, und Naturlehre verbunden. Er starb 1718 4).

Den Vorrath von Bemerkungen zum Beweise eines weisen und gütigen Urhebers der Natur vermehrte Nieuwentydt beträchtlich; ob er gleich dem seinen Vorgängern insgesamt gemachten Vorwurf eines noch sehr mangelhaften Beweises nicht entgeht. Er hat überdem nicht hinlänglich für Faßlichkeit seiner Schlüße gesorgt, indem er fast immer solche Thatsachen aushebt, die ohne tiefe Kennt-

1) Derham Theologie astronomique Paris 1729. p. 97. 2) Ibidem p. 127, p. 202. 3) Nieuwentyt L'existence de Dieu demontrée par les merceilles de la Nature Amsterdam 1727. preface p. 1. 4) Jöchers Gelehrtenlexikon Artik. Nieuwentydt.

Kenntniß der Mathematik, der Anatomie, und einer Menge von Figuren nicht einleuchten, ja indem er nicht selten durch den großen Detail in den Beschreibungen und Figuren dunkler macht, was ohne ihn leichter hätte übersehen werden können.

Die Hauptsumme seiner Schlüße, den eigentlichen nervum probandi trägt er selbst folgendergestalt vor: sähe man, nicht ein, sondern eine Menge, und zwar verschiedener Dinge, die weder sich selbst, noch äusere Gegenstände kennen, jedes oft auf verschiedene Art, aber dennoch stets nach derselben Regel, handeln, und sich bewegen, ohne daß eins davon diese Bewegung sich selbst geben kann; sähe man sie eine Wirkung hervorbringen, die in solcher Vollkommenheit, und oft gar nicht hätte zu Stande kommen können, wenn nur das geringste gemangelt hätte; eine Wirkung, die großen Nutzen bringt: könnte man daraus etwas anders folgern, als daß diese Dinge alle zu dem Ende gemacht sind, daß diese Wirkung entstehe 1)? Das könnte man noch immer einwenden; wie wenn diese schickliche Zusammenfügung aus einer geometrischen Nothwendigkeit in dem Wesen der einzelnen Substanzen, und ihren unabänderlichen Verhältnißen, entstünde? Oder wie wenn nach langen Versuchen einmahl der Zufall etwas zweckmäßig scheinendes zu Stande gebracht hätte? Die hier gewählten Erfahrungen sind von der Art zwar, daß sie den Zufall sehr unwahrscheinlich, aber die eiserne Nothwendigkeit noch gar nicht verwerflich machen.

Die Schneidezähne bey den Menschen stehen vorn, die Backenzähne hinten, weil vorn die Kraft des Druckes gerin-

1) Nieuwentyt discours preliminaire p. 24.

geringer ist, als hinten, und die zum Zerschneiden vorgelegten Dinge weniger Kraft erfordern, als die da zermalmet werden sollen. Sollte das Ohngefähr die Zähne so genau nach den Regeln der Mechanik gestellt haben? Man gebe ihnen eine andere Stellung, und sie werden ihre ganze Brauchbarkeit verliehren. Ein frey liegender Knochen wird durch die Berührung der Luft verdorben, also mußten die Zähne eine Bedeckung haben. Die Decke andrer Knochen würde zahllose Schmerzen hervorgebracht haben, weil die Knochenhaut von den harten zu beißenden Sachen sehr oft hätte verlezt werden müßen. Die Zähne haben also in dem sie überziehenden Schmelz die schicklichste Bedeckung unter allen erdenklichen 1).

Ohne Anfeuchtung würden die Nahrungsmittel nur mit großer Beschwerlichkeit hinunter geschluckt werden können; auch davor ist gesorgt. Der ganze Mund ist mit einer Menge von Speicheldrüsen angefüllt, die mit hinlänglichar Feuchtigkeit das gekäute versehen. Ueberdem sezt der Speichel viele Dinge in Gährung, und befördert dadurch die Verdauung. Ist nicht das ein Werk der Weisheit, nicht aber des Ohngefährs 2).

Durch eignes Gewicht könnten die Speisen entweder nie, oder doch nur höchst mühsam in den Magen hinabsteigen: aber siehe, dem hilft ein Muskel ab, der die Gurgel zusammenzieht und erweitert, damit so alles hinuntergedrückt werde 3). Ja das Hinunterbringen zu erleichtern ist der ganze Canal mit Drüsen angefüllt, deren

1) Nienwentyt Lib. I. ch. 1. p. 9. 2) Ibidem p. 10. 3) Ibidem ch. 2. p. 14.

ren Feuchtigkeit ihn beständig in gehöriger Schlüpfrigkeit erhält 1).

Wäre der Magen mit den Gedärmen von gleicher Weite: die Speisen würden durchgehen, bevor sie zur Nahrung des Körpers gehörig verarbeitet wären; dem ist durch seinen größeren Umfang abgeholfen. Abgeholfen dadurch noch mehr, daß des Magens unteres Ende ein wenig erhöht ist, und der Magen eine schiefe Lage hat, so daß das hineinkommende darin zu verweilen genöthiget wird. Abgeholfen ferner, daß dies untere Ende nur dann mehr hinaufgehoben wird, wenn der Magen angefüllt wird 2).

Der Rückgrad, welchen auffallenden Beweis von Zweckmäßigkeit und Weisheit giebt er nicht, durch seine von den übrigen Gelenken ganz abweichende Bauart! Das Rückenmark darf nicht zu sehr gepreßt werden, und muß gegen äusere Gewalt Schutz haben; also muste ein langer Knochencanal dazu vorhanden seyn. Der Canal muß Gelenke haben, damit der Körper sich beugen, und drehen könne; aber diese Gelenke dürfen den übrigen Gelenken nicht ähnlich seyn, weil die einen zu spitzigen Winkel bey den Biegungen machen, und dadurch das Mark zu sehr gepreßt hätten. Dem ist durch die sehr kleinen Wirbel hinlänglich abgeholfen, welche eine allmählige Krümmung gestatten, und überdem mancherley Biegungen nach den Seiten gestatten, ohne daß das Mark im geringsten leidet. Ist das nicht ein Werk der tiefsten Weisheit? Woher käme sonst, daß diese Gelenksamkeit nur hier gefunden wird, wo sie gerade nothwendig ist 3)?

Das

1) Nieuwentyr Lib. I. ch. 2. p. 16. 2) Ibidem
3) Ibidem ch. 10. p. 108.

Das Auge, welche handgreifliche Beweise der Weisheit gewährt es nicht? Seine Zartheit sezt es der Verletzung durch die kleinsten fremden Körper aus; dagegen ist durch die unglaubliche Geschwindigkeit, mit welcher die Augenlieder sich öffnen und schließen, Vorkehrung getroffen, und zugleich gesorgt, daß der Gebrauch des Gesichts nicht unterbrochen werde. Der knorplichte Bogen der Augenlieder, welcher genau an das Auge anschließt, verhindert die zu große Schlaffheit derselben, und befördert die Geschwindigkeit ihrer Bewegung. Die feste Knochenhöhle verwahrt das Auge vor dem Zusammendrücken und den Unordnungen im Empfinden, die aus seiner veränderten Gestalt würden entsprungen seyn. Die in den Augenliedern, und in der äusern Ecke des Auges angebrachten Drüsen halten das Auge feucht, damit seine Bewegungen, und die Bewegungen der Augenlieder desto beßer von statten gehen. Den beständigen Ausfluß der Thränen zu verhüten, sind Canäle angebracht, die diese Feuchtigkeit in die Nase abführen. Das Auge ist mit mehreren Muskeln umgeben, damit es nicht nöthig sey, den ganzen Kopf zu bewegen, wenn man nach einer Seite blicken will; und des Auges runde Gestalt kommt dieser Beweglichkeit herrlich zu Hülfe. Des Auges innerer Bau endlich, wie genau ist er nicht den Gesetzen der Strahlenbrechung angemessen, welches aber ohne Figuren, und mathematische Demonstrationen hier nicht wol verständlich kann gemacht werden 1)!

Die Sinne überhaupt, welche herrliche und unverkennbare Zweckmäßigkeit haben sie nicht? Wer kann wünschen

1) Nieuwentyt l. ch. 11. p. 116.

schen, daß seine Augen die Beschaffenheit von Mikroskopen hätten? Dann würde alles ihm sichtbare nicht größer als ein Sandkorn seyn, alles nur in der größten Nähe gesehen werden können, das große, und entfernte, die Bäume, das Vieh, die ganze Pracht des Himmels wäre ihm gänzlich unerkennbar. Eben so wenig wäre ihm mit Augen gedient, die die Beschaffenheit der besten Fernröhre hätten, die nahen Gegenstände, die uns doch am meisten angehen, würde er gar nicht gewahr werden. Ein Geruch, so fein als manche Thiere ihn haben, würde uns durch tausend Zerstreuungen von beßern Beschäftigungen abziehen; ein höchst feiner Geschmack würde uns die Nahrungsmittel widerlich machen, wenn wir ein Paar mahl davon genoßen hätten; und gleichergestalt würden auch die andern Sinne in mehrer Feinheit uns mehr schaden als nützen 1).

Die Thiere haben alle die zu ihrer Bewegnng nöthigen Werkzeuge; die Vögel meistens Füße zum Laufen, und Flügel zum Fliegen; die Fische statt deren einen Schwanz und Floßfedern; die kriechenden Thiere sind der Mittel nicht beraubt ihren Platz zu verändern. Diese Bewegungswerkzeuge sind genau nach den Bedürfnißen der Thiere abgemessen. Die Knochen der Vögel an den Beinen sind viel hohler, und dünner, als an andern Thieren, weil ein Vogel des Fliegens halber, größere Leichtigkeit haben muß. Dagegen sind die Knochen der Vögel härter, als bey andern Thieren, damit ihre Leichtigkeit sie dennoch nicht zerbrechlicher mache 2). Das besondere dieser Zweckmäßigkeit

1) Nieuwentyt I. ch. 13. p. 158. 2) Ibidem II. ch. 7. p. 333.

keit in der Struktur der Vögel, nebst vielen andern tref-lichen Bemerkungen mehr, ist ohne Zeichnungen nicht wol deutlich zu machen, und muß also hier übergangen werden.

Samuel Clarke ward 1675 zu Norwich gebohren, studierte in Cambridge neben der Gottesgelahrtheit die Philosophie Newtons mit besonderem Fleiße, und gelangte stufenweise zu ansehnlichen Stellen in der Kirche. Eben das Studium der Newtonischen Philosophie aber war ihm als Metaphysiker, der er nach seinen vorzüglichen Anlagen hätte werden können, hinderlich; weil dies System in Untersuchungen der allgemeinen Philosophie, und Berichtigung der hier vorkommenden Begriffe und Grundsätze, sich nicht einläßt. Ueberdem hatte Clarke in zu mancherley Gegenstände sich eingelassen, um in der theoretischen Philosophie eine auszeichnende Höhe zu erreichen. Er starb 1729 1).

Durch seine Demonstration von Gottes Daseyn hat Clarke, unter seinen Zeitgenoßen Ruhm, und bey der Nachwelt unvergeßliches Andenken sich erworben, wenn sie gleich, was sie seyn sollte, Demonstration nicht, nicht einmahl wahrscheinlicher Beweis ist. Er hat mit großem Aufwand von Scharfsinn dem Beweise demonstratives Ansehen zu geben gesucht, und eben dadurch den nachherigen Weltweisen eine Warnung hinterlassen, sich dieses Beweises nicht mehr zu bedienen, weil sie deutlich sahen, daß er auf keine Weise brauchbar zu machen ist. Clarke hatte Anlage zum Metaphysiker; aber zu wenig Anhalten im

1) Jöchers Gelehrtenlexikon Artik. Clarke.

Studium der schwersten aller Wissenschaften, daher ihm denn mehrere Fehltritte begegneten, die er bey weiterm Nachforschen selbst nicht hätte umhin gekonnt zu entdeken: daher auch in dem Streite mit Leibnitz seine metaphysische Schwäche sich in mehr denn einem Stücke, darin besonders zu Tage legt, daß er meistens den deutschen Metaphysiker nicht verstand.

Sein Beweis von Gottes Daseyn geht von dem Satze aus, daß nothwendig etwas von Ewigkeit her existiert hat 1), einem Satze, den er nicht einmahl richtig ausdrückt, da er so lauten muß: wenn etwas existiert: so hat von Ewigkeit her etwas existiert. Und so nimmt er ihn auch nachher im ferneren Verfolge der Demonstration. Wäre nichts von Ewigkeit her gewesen: so müßte man einräumen, daß alles jezt vorhandene aus dem Nichts hervorgegangen ist, und keine Ursache seines Daseyns hat. Was existiert, muß aber eine Ursache seines Daseyns, einen Grund haben, worauf sein Daseyn sich stützt. Schon hier verräth sich seine mangelhafte Einsicht in die Metaphysik; er kommt auf den Satz vom zureichenden Grunde, ohne ihn genau zu kennen, und zu bestimmen, so gar nachdem er mit Leibnitz darüber sich gestritten hatte. Er bedurfte dieses Grundsatzes nicht einmahl, wenn er seinen zu beweisenden Satz recht durchgeschaut hätte, der auch anders woher sich folgern läßt. Nicht zu gedenken, daß ihm nicht von weitem in Sinn kommt, ob dieser, nebst andern unsrer obersten Grundsätze, von Außendingen, und Dingen an sich gelten? Hiebey stößt er

1) Clarke Traité de l'existence et des attributs de Dieu 1756. ohne Druckort, T. I. ch. 2.

er gleich auf die Schwierigkeit, wie sich ohne Widerspruch denken läßt, daß etwas von Ewigkeit her gedauert habe? Da er in jeder Dauer sich Succeßion, reell folgende Theile, vorstellt: so kann er freylich nichts genugthuendes antworten, und muß zu dem Gemeinplatz Zuflucht nehmen, daß um einer Schwierigkeit halber, demonstrierte Wahrheiten nicht dürfen weggeworfen werden. Das ist am Ende nicht viel mehr als nichts gesagt; ist die Schwierigkeit unauflöslich: so ist sie demonstriert; ist sie aber das: dann steht Demonstration gegen Demonstration; welcher soll man nun glauben? Ob Clarke diesen Gemeinort, nach ihm so vielfältig zur Schutzwehre noch gebraucht, zuerst aufgebracht hat, kann ich nicht entscheiden; glaube aber ihn hier zum ersten mahle zu erblicken. Clarke sucht zwar der Sache den Anstrich zu geben, daß wir aus Mangel an einem vollständigen Begriffe der Ewigkeit sie mit der succeßiven Dauer nicht vereinbaren können; allein so ist sie nicht; es kann gezeigt werden, daß beyde schlechterdings nicht zusammen gedacht werden können.

Aus der Ewigkeit dieses Wesens folgert Clarke seine Unabhängigkeit und Unveränderlichkeit. Jene folgt unleugbar richtig, in so fern jedoch nur, als Unabhängigkeit von einer äusern, das Daseyn gebenden Ursache verstanden wird; sonst gienge das ins Unendliche, und solch ein Fortgang in den Reihen der Ursachen ist ungereimt 1). Weitere Unabhängigkeit aber folgt nicht; und mit der Unveränderlichkeit steht es noch schlimmer. Diese folgt nur in Ansehung des Entstehens und Vergehens; dennoch glaubt Clarke,

1) Clarke de l'existence de Dieu T. I. ch. 3.

Clarke, wie sich unten zeigen wird, sie im ganzen Umfange erwiesen zu haben.

Die Unveränderlichkeit und Ewigkeit führen ihn zu der Folgerung, daß dies Wesen nothwendig, das heißt, durch eine absolute, ihm selbst, und seinem Wesen beywohnende Nothwendigkeit existiert; denn da es von keiner Ursache sein Daseyn empfangen hat: so existiert es durch sich selbst, und durch seine eigne Natur 1). Allerdings existiert es so: aber entspringt daraus, daß es aus innerer Nothwendigkeit vorhanden ist? Daß es seinem Begriffe widerspricht nicht zu existieren? Ihm selbst ist es widersprechend nicht zu seyn, einmahl nicht gewesen zu seyn; darum aber nicht auch dem Begriffe, welchen wir uns von ihm machen, so daß auch in diesem der Widerspruch liegen muß. Denn wir kennen es nicht aus ihm selbst vollständig: sondern blos aus seinem Verhältniße zum zufälligen unvollständig.

Doch bis hieher wäre noch alles erträglich; so bald aber Clarke den Uebergang auf den Unterschied dieses Wesens von der Welt und der Materie macht, verläßt ihn sein Boden, und er sinkt in unabsehbare Tiefen. Die Welt, heißt es, kann ohne Widerspruch nicht existieren, und anders seyn, als sie ist: sie also ist nicht nothwendig. Weder ihre Form, noch ihre Materie haben die geringste Nothwendigkeit. Nicht die Form, weil wenn diese Materie nichts von Gravitation besizt, sie ohne Beyhülfe eines verständigen Wesens nicht hat Bewegung empfangen können. Besizt aber die Materie dies Vermögen, dann ist

1) Clarke de l'existence de Dieu T. I. ch. 4.

ist sie nicht nothwendig, weil zu seiner Ausübung leerer Raum gehört, und ein nothwendiges Wesen schlechterdings überall, oder allgegenwärtig seyn muß. Kann die Materie von einem Orte abwesend seyn; so kann sie es von allen Orten, also ist sie nicht nothwendig 1). In der That ein subtiler Schluß, der einem alten Dialektiker Ehre gemacht hätte, aber auf dem Probiersteine ächter Philosophen zu schlecht erfunden wird! Erstlich folgt daraus, selbst nach Clarkens eignen Grundsätzen, daß das ewige Wesen, die Gottheit ausgedehnt, mithin theilbar ist; zweytens, daß Gott zu allen möglichen Gattungen der Dinge gehören, das ist, Mensch, Thier, Pferd, u. s. w. seyn muß. Denn kann er zu einer nicht gehören: so kann er es zu keiner, also gar nicht seyn; was unter gar keiner möglichen Gattung von Dingen steht, ist nichts. Drittens sezt der Schluß voraus, daß der Raum etwas reelles ist, wovon doch richtige Begriffe das Gegentheil deutlich lehren. Endlich ist die Folgerung von der Zufälligkeit des Einzelnen auf die des Ganzen unzuläßig, sonst müste man auch schließen dürfen: Gott kann dieses, jenes, individuelle nicht denken, also ist ihm möglich gar nichts zu denken: also muß er alles denkbare immer, und auf einmahl denken; mithin auch Widersprüche denken; denn bey zufälligen Dingen ist ein Gegentheil so denkbar, als das andere. Ueberhaupt ist dies die schwache Stelle des Clarkischen Beweises, nicht durch des Verfassers Schuld, sondern durch die Natur der Sache. Von dem Wesen, dessen Ewigkeit man so, halb a priori, halb a posteriori dargethan hat, kann man nie beweisen, daß es von der Ma-

1) Clarke Traité de l'existence de Dieu T. I. ch. 4.

Materie, oder richtiger, dem Inbegriff aller Grundsubstanzen dieser Welt unterschieden seyn muß. Theils ist man nicht im Stande aus dem vorigen den zu widerlegen, der das Gegentheil annimmt, und theils giebt es in der That Gründe, die jener Substanzen Ewigkeit zu erhärten scheinen. Will man über diese Kluft hinaus, dann muß man zum Begriffe des vollkommensten Wesens Zuflucht nehmen; aber auch selbst dieser läßt sich mit der Ewigkeit und den vorhergehenden Eigenschaften nicht so geradezu vereinbaren.

Zwar scheint anfangs das folgende diese Lücke ausfüllen zu wollen, indem darin ausdrücklich besagt wird, das ewige Wesen sey auch unendlich und unermeßlich: allein ich bin nicht so glücklich, irgend etwas vom Beweise zu Gunsten dieser Behauptung zu entdecken, bin im Gegentheil so unglücklich, daß ich die Ewigkeit sehr gut ohne die Unendlichkeit, ausgenommen die der Dauer, denken kann. Eben so wenig sehe ich, wie aus der oben bewiesenen Unveränderlichkeit die Untheilbarkeit folgt, mithin ein Wesen, welches in allen seinen Beschaffenheiten der Materie entgegensteht. Endlich dünkt mich auch der von der Einheit des nothwendigen Wesens hergenommene Beweis nicht haltbar. Clarke sagt, sezt man mehrere von einander unabhängige Wesen: so kann man vermöge ihrer Unabhängigkeit annehmen, jedes existiere allein; also folgt, daß keins von ihnen nothwendig ist 1). Das kann man in Rücksicht auf ihre Unabhängigkeit; aber auch in Rücksicht auf ihr übriges Wesen? Und diese Unabhängigkeit ist ja nur etwas relatives! Also relativ betrachtet, ist jedes von

1) Clarke de l'existence de Dieu T. I. ch. 7.

von ihnen zufällig; seiner absoluten Natur nach, aber dennoch nothwendig.

Nicht beßer gelingt Clarken der Beweis, daß Gott ein verständiges Wesen ist. Er erkennt, daß hierauf ein Hauptpunkt der Streitigkeit mit den Gottesleugnern beruht; fühlt aber dabey seiner Methode Unzulänglichkeit nicht minder, indem er ehrlich bekennt, es sey unmöglich a priori geradezu darzuthun, daß das selbstständige Wesen nicht nach blinder Naturnothwendigkeit, sondern nach Verstand handelt. Daher geht er a posteriori auf den Begriff zurück, daß Gott aller Dinge, besonders der Welt Ursache ist 1). Unglücklicherweise werden ihn gleich beym ersten Schritte die Gegner aufhalten, und den noch nicht gegebenen Beweis fordern, daß das selbstständige, nothwendige Wesen aller übrigen Dinge Ursache seyn muß. Clarke hat dies nirgends erwiesen, werden sie sagen; aus dem Begriffe eines ewigen selbstständigen Wesens an sich, folgt nicht, geradezu daß es aller übrigen Dinge Ursache seyn muß, folglich fallen auch seine Beweise für Gottes Freyheit und Verstand dahin.

Zwölftes Hauptstück.

Christian Wolf.

Cristian Wolf ward 1679 zu Breslau gebohren, und schien anfangs die Glücksbegünstigungen gänzlich entbehren

1) Clarke de l'existence de Dieu T. I. ch. 9.

ren zu sollen, welche zur Bildung großer Männer mehrentheils zusammentreffen. Sein Vater war ein gemeiner Handwerksmann, mithin konnte die erste Erziehung nichts dazu beytragen, ihn auf die Philosophie hinzuweisen, oder seinem unternehmenden Geiste das vorzuhalten, was ihm am angemeßensten war. In sehr früher Jugend indeß ließ Wolf eine entschiedene Neigung zum Studieren blicken, von deren Entstehung die Geschichte nichts hinterlassen hat. Die Eltern willfahrten gerne, wie denn Eltern nicht leicht den Kindern sich widersetzen, wenn sie dem Studieren sich bestimmen, besonders Eltern aus den untern Ständen. Vielleicht hatte Wolf bey seiner Neigung zum Studieren nichts anders im Sinne, als die jugendliche Eitelkeit, welche ihm den Prediger auf der Kanzel, als das erhabenste Bild menschlicher Größe darstellte, durch das Studieren zu befriedigen. Wolf ward also dem Breslauischen Gymnasio, das damahls in gutem Stande war, zur ersten Zurichtung zum Gelehrten anvertraut 1).

Hier erweiterte sich bald sein Gesichtskreis, und er fand unter den mancherley neuen Gegenständen geschwind das Fach seiner Bestimmung, und die seinem Geiste angemeßene Richtung. Wie er das fand, sagen wieder unsre Nachrichten nicht; sie erzählen blos, er habe gehört, daß Deskartes die theoretische Philosophie mit großem Ruhme verbeßert habe, und sey dadurch auf den Gedanken gekommen, der praktischen Weltweisheit den nemlichen Dienst zu erzeigen 2). Vermuthlich geschah das auf folgende Art: die noch junge, in diesen Gegenden wenigstens

1) Ludovici Historie der Wolfischen Philosophie Bd. II. p. 40. 2) Ebendas. p. 41.

stens noch neue Cartesianische Philosophie ward in Breslau mit großer Verehrung und hohen Lobsprüchen auf dem Gymnasio vielleicht vorgetragen, oder in den Zirkeln der Stadt und der jungen Leute hoch erhoben. Dies entflammte den Ehrgeitz Wolfens, gleichen Ruhm sich zu erringen, und erzeugte in ihm den Vorsatz auch als Verbeßerer der Weltweisheit zu glänzen. Vielleicht ward dem Lobe Cartesens die Bemerkung angehängt, es sey zu beklagen, daß er der praktischen Philosophie den nemlichen Dienst nicht erzeigt habe, und dies bestimmte ihn, diese zum Ziele seiner Bemühungen sich zu erkiesen.

Zu diesem Ende wählte er ein vortreffliches Mittel; wie aber diese Wahl veranlaßt ward, ist abermahls im Dunkeln gelassen; daß er sie aus selbst eigner Kenntniß der Natur der Sache sollte genommen haben, scheint mir sehr zweifelhaft. Daß die praktische Philosophie, worunter allem Vermuthen nach nur die Sittenlehre verstanden wird, weil die Rechtswissenschaft noch wenig bekannt war, wenige Gewißheit noch habe, konnte Wolf aus eigner Einsicht damahls schwerlich geschöpft haben, weil dazu Kenntniße gehören, die man ihm zuzutrauen keinen Grund sieht. Also gehört hatte er wahrscheinlich, daß diese seiner Lieblingswissenschaft mangele; gehört auch, daß die mathematische Methode, welcher allein man den großen Vorzug der Mathematik vor der Philosophie anfieng zuzuschreiben, den Weg zu dieser Gewißheit vorzeichne. Er entschloß sich daher, die Mathematik gründlich zu erlernen, und da in Breslau hiezu keine Anleitung gegeben ward; so nahm er zu der Selbstbildung seines Verstandes aus Büchern seine Zuflucht 1).

Dies

1) Ludovici Historie der Wolfischen Philosophie T. II. p. 41. Wolf ratio praelectionum p. 6.

Dies war es gerade, was zur Stärkung und Erhöhung seines Verstandes, und zum Zutrauen auf eigne Kräfte am meisten beytrug. Das eigne Denken und Lesen gewährte seinem erfinderischen Geiste manche eigne Bemerkung, und machte ihn näher mit seiner Fähigkeit zum Erfinden bekannt; gewöhnte ihn auch, mehr dem eignen Blicke, denn dem Ansehen der Lehrer und Bücher zu trauen. Sehr früh schon strebte er nach eignen Entdeckungen, und achtete die scholastische Logik gering, weil sie zum Erfinden keine Anweisung ertheilte; die Erfindungskunst war damahls ein Gegenstand seines eifrigsten Forschens. 1) Der schnelle Fortgang in Kenntnißen, nebst dem öffentlichen Beyfall, den sich Wolf erwarb, so oft er im Disputieren mit den Breslauischen Mönchen großes Lob einerndtete, ward ein starker Sporn, auf dieser Bahn mächtig fortzuschreiten 2).

Auf die Akademie hinlänglich vorbereitet, gieng Wolf in seinem zwanzigsten Jahre nach Jena, allwo er fort fuhr mit großem Eifer Mathematik und Philosophie zu studieren, wie auch einigen Freunden mathematische Vorlesungen zu halten 3). Von Jena zog er, nach etlichen Jahren nach Leipzig, nahm die Magisterwürde an, und vertheidigte zu Erlangung der Erlaubniß philosophische und mathematische Vorlesung zu halten, eine Dissertation, worin die allgemeine praktische Philosophie mathematisch erwiesen war. Sie fand unter den Gelehrten nicht gemeinen Beyfall, uund Burkhard Menken rieth ihrem Verfasser

1) Wolf ratio praelectionum p. 120, 122. 2) Ludovici Historie der Wolfischen Philosophie Bd. II. p. 42. 3) Ebendaselbst p. 43.

fasser, sie an den großen Leibnitz zu schicken 1). Wolf fand in Leipzig nicht geringen Beyfall mit seinen Vorlesungen, und entschloß sich deshalb, dem akademischen Leben sich zu widmen, und akademischer Lehrer dereinst zu werden. Durch eine neue Dissertation aus der Mechanik gelangte er zur Assessur bey der philosophischen Facultät, und ließ kurz darauf eine andre Dissertation über die Sprache folgen 2).

Noch war er in den meisten Stücken, wie auch diese Abhandlung zeigt, Cartesianer: aber eben sie gab ersten Anlaß zu einer ganz andern Richtung seiner Gedanken. Leibnitz, dem er sie geschickt hatte, antwortete, es erhelle, daß ihm seine vorherbestimmte Harmonie noch unbekannt sey, man müße alles sorgfältig prüfen, ehe man etwas zu behaupten sich erkühne. Dies veranlaßte Wolfen den metaphysischen Gegenständen, die er bis dahin nicht genug mit eignem Blicke durchforscht hatte, tiefer nachzudenken, und mithin hat Leibnitz unter zahllosen andern, auch das große Verdienst Wolfen geleitet, und seinen Erfindungsgeist mehr angefeuert zu haben 3).

Ein Versuch, Lehrer der Mathematik in Leipzig zu werden, schlug 1705 fehl, und ein anderer auf eine Dorfpredigerstelle, veranlaßt durch Wolfens gute Predigten gelang nicht beßer; dagegen aber, erhielt er 1706 einen Ruf nach Giessen und Halle zugleich; von welchen er den leztern annahm, und 1707 Professor der Mathematik und Naturlehre in Halle ward. Ganze vierzehn Jahre lehrte

und

1) Ludovici Historie der Wolfischen Philosophie Band II. p. 46. 2) Ebendaselbst p. 49. 3) Ebendaselbst p. 50.

und lebte er hier ruhig, bis 1721 der berüchtigte, und Wolfen so nachtheilige Streit mit dem Theologen Joachim Lange, und andern Gottesgelehrten ausbrach. Lange war ein Mystiker, und dachte über die Gegenstände der Natur, und die allgemeine Regierung der Dinge meistens nach Poiret; Wolf hingegen erklärte alles mechanisch, und war allem mystischen Bombast gänzlich zuwieder. Dies war allem Ansehen nach der erste Anlaß zu dem so langen, und mit so vieler Heftigkeit geführten Kriege 1); denn die Mystiker können widersprechende und anders denkende am wenigsten ertragen, weil ihre glühende und überspannte Einbildungskraft ihnen viel lebhaftere Ueberzeugung, und ihre heiße Religiosität ihnen viel größeren Eifer gegen die Abweichenden einflößt.

Lange, nebst den Theologen in Halle ruhten nicht, bis sie in Wolfens Lehren manches fanden, das mit dem hergebrachten Systeme nicht zu bestehen schien; und Wolf seiner seits unduldsam gegen allen Widerspruch, beantwortete alle Angriffe mit Hitze, die er mit Stillschweigen vielleicht beßer übergangen hätte. Das aber war in Deutschland damahls mehr Ton der Zeit als Stimmung der Einzelnen, daß ein Gelehrter, besonders auf Universitäten, keinen Angriff bey Schmälerung oder Verlust der Ehre, und des akademischen Ansehens, unabgetrieben, und keinen Gegner ohne harte Behandlung hingehen lassen durfte. Wenn also Wolf in dieser, und andern Streitigkeiten nicht allemahl so sich betrug, als sein großer Vorgänger Leibnitz; so ist das nicht alles seiner Persohn beyzumeßen; hätte er

1) Ludovici Histori der Wolfischen Philos. Bd. II. p. 25. ff. Vita Wolfii p. 74. Lipf. 1739.

er mehr in der großen Welt gelebt, und größere Beyspiele, auch in benachbarten Ländern, vor Augen gehabt; er hätte allem Ansehen nach mit mehr Würde sich betragen, und durch Höflichkeit die Gegner zu entwaffnen gesucht. In das Einzelne dieser Fehden einzugehen; gehört nicht eigentlich dieser Geschichte an; weil daraus zum Fortgange der Wissenschaft nichts erhebliches zu entnehmen ist. Daß unter mehrerem nicht zur Sache gehörigen, unter einem einem nicht geringen Theile von Mißverständnißen, und Anschwärzungen, manche Mängel des Systems richtig bemerkt wurden, ist von selbst zu erwarten.

Der Ausgang aber war Wolfen höchst verdrießlich; Lange brachte die Sache an den Hof nach Berlin, und gewann durch die schlimme Gestalt, welche er der Wolfischen Philosophie zu geben wuste, als sey sie der Religion verderblich, am Ende so viel, daß sein Gegner Befehl erhielt, binnen 48 Stunden Halle, und die Preußischen Lande zu räumen. Weil er schon vorher einen Ruf nach Marburg hatte: so gieng er nach Cassell, und trat gleich hernach unter dem Titel Hofrath seine neue Stelle in Marburg an (1723) 1). Dieser Unfall so wohl, als die immer fortgehenden Streitigkeiten, nebst den zahlreichen Schriften Wolfens in der Mathematik, Naturlehre, und gesammten Philosophie, breiteten seinen Ruf schnell über Europa aus, verschaften ihm mehrere Anträge von ansehnlichen Stellen, machten ihn an mehreren Höfen bekannt, und brachten ihm vom Churfürsten zu Bayern als Reichsvicar, die Erhebung zum Baron des Römischen Reichs zu Wege. Ja der große Denker auf dem Throne, Friedrich

1) Ludovici Historie der Wolf. Philos. Bd. II. p. 109.

drich der Einzige, nachdem er mit der Wolffischen Philosophie sich hatte bekannt machen lassen, und die Verdienste ihres Urhebers hatte schätzen gelernt, berief ihn als Vicecanzler nach Halle zurück. Hier starb er 1754 in seinem 75ten Jahre 1).

Von Seiten seines Charakters war Wolf nicht so groß, als von Seiten seines Geistes; doch scheinen die Flecken mehr Schwachheiten, als eigentliche Verderbniße zu seyn. Mit großer Dienstfertigkeit, und Leutseligkeit, mit Sitten ohne Tadel, verband er eine zu hoch getriebene Eitelkeit, die er noch dazu nicht einmahl zu verbergen Stärke hatte. Sich selbst, und seine Verdienste öffentlich, und ohne Rückhalt, bey jeder Gelegenheit herauszustreichen, ja sinnbildlich auf den Titeln der Bücher zu Tage zu legen, machte er sich kein Bedenken. Der große Beyfall vieler hunderte von Zuhörern; die Lobsprüche, welche ihm von Bewunderern und Anhängern reichlich gezollt wurden; die ausgezeichnete Aufnahme seiner Schriften; die erhaltenen Ehrenbezeugungen; und das Ansehen, worin seine Philosophie überall kam, waren sonder Zweifel das berauschende Gift, dem er Widerstand zu leisten nicht vermochte; und dem auch in seinen äusern Verhältnißen nicht genug Gegengewicht gegeben war. Eine Universität, wo man mit Männern nicht umgeben ist, die durch größere oder gleiche Verdienste, und durch allgemeinen Ton des Umganges der Eitelkeit Schranken setzen, wo vielmehr das meiste dahin arbeitet ihr überflüßige Nahrung zu geben, ist der Ort nicht, Bescheidenheit zu lernen, und zu üben.

Aber

1) Brück. hist. crit. phil. T. V. ps 2. p. 878.

Aber immer wird Deutschland des Mannes gedenken, dessen Philosophie es sein Uebergewicht über die meisten seiner Nachbaren verdankt, und ohne den, neuere Schöngeister mögen noch sehr das Gegentheil behaupten, wir in die theoretische so wol als praktische Philosophie nicht so tief hätten vordringen können. Gleich Leibnitz gieng Wolf von den ältern Metaphysikern, besonders den Scholastikern, aus; durch Leibnitzens Geist erleuchtet übersah er die Scholastiker in manchen Stücken, und bemühte sich die Fackel der Analyse auch da hinzutragen, wohin er sie nicht hatte scheinen lassen, weil er auf Errichtung eines vollständigen Lehrgebäudes nicht ausgegangen war. So geschah es, daß Wolf manche Begriffe bestimmte, die Leibnitz übergangen hatte; daß er selbst das ganze Gebäude der theoretischen Philosophie in beßere Symmetrie brachte; daß er endlich dies Gebäude mit einigen neuen, zu seiner Vollendung schlechterdings unentbehrlichen Theilen erweiterte. Wolf ist weit entfernt bloßer, oder gar blinder Nachbeter Leibnitzens zu seyn, er erweitert, und verbeßert des großen Mannes Gedanken, indem er ihnen weiter nachgeht, und die ansehnlichen von ihm gelassenen Lücken ausfüllt. Auch kann ihm nicht als Mangel an Genie angerechnet werden, daß er Leibnitzens Bahn betrat, so wenig es einem sorgfältigen Reisenden als Mangel an Aufmerksamkeit anzurechnen ist, wenn er dem bestgebahnten Wege nachgeht. Leibnitz hat in metaphysischen Untersuchungen die Analyse und das genaue Definieren zuerst mit glänzendem Erfolge anzuwenden gesucht; was Wunder, daß tief und richtig denkende ihm folgen? Heutzutage gilt es vor Genie, die gewohnte Straße nicht zu ziehen; aber folgt man darum weniger einem Vorgänger? Einem oder dem andern in Grundsätzen und Hauptzügen

 des

des Systems nachzugehen, ist bey gegenwärtiger Lage des menschlichen Verstandes, unumgängliche Nothwendigkeit, die Hauptbahnen sind einmahl eröffnet; nur in Gangbarmachung und Befestigung liegt noch vornehmlich Verdienst.

Wolf hatte den guten, jedem eifrigen Wahrheitsforscher eignen Vorsatz, seine Lehren unerschütterlich zu befestigen. Zu dem Ende bediente er sich, der von Deskartes schon versuchten, von Spinoza mehr angewandten, und von Leibnitz überall angepriesenen Methode der Geometrie. In seinen größern lateinischen Werken suchte er diese in aller möglichen Strenge, und mit aller erforderlichen Ausführlichkeit anzubringen. Er bemerkte in diesem Eifer nicht, daß diese Methode in der Mathematik, wo man stets auf Figuren hinweisen muß, weniger ermüdend, ja gar schlechterdings nothwendig ist; daß hingegen in der Philosophie, wo man auf Anschauungen nicht verweißt, noch diese bestimmt vorlegen kann; wo alles darauf ankommt, die Begriffe mit der möglichsten Kürze ins Helle zu setzen, und ihre Bestandtheile darzulegen, ermüdend ist; da es beßer, und für die Bequemlichkeit des Lesers rathsamer ist, manchmahl etwas zu wiederhohlen, als zum steten Rückgehen ihn zu verurtheilen, oder durch ganze Reihen von Anführungen, bekannte Dinge ihm wieder ins Gedächtniß zu bringen. Man will nun einmahl, durch die Alten zum Theil verwöhnt, im Lesen ohne Anstoß, und mit möglichster Sanftheit fortgehen; man will, so viel thunlich ist, zuweilen auch auf blumenreichen Pfaden wandeln. Diesem steht nichts so sehr entgegen als die Methode der Mathematiker in ihrer ganzen Formalität; sie bricht den Gang der Rede jeden Augenblick ab; sie führt noch dazu auf Weitschweifigkeiten,

die

die dem Leser unerträglich werden, wenn man sie bey jedem Satze anbringt: sie bringt Dunkelheiten mit sich, indem sie fordert, daß man alle vorhergehende Definitionen dem Gedächtniße stets gegenwärtig in aller ihrer Strenge haben soll. Dies widerfuhr Wolfen bey seinen lateinischen Werken in vollem Maaße, und eben dies hat ihm bey den Nachkommen mehr als alles Geschrey von Gegnern und Neuerern geschadet.

Wozu noch besonders mit beytrug, daß die so hoch gepriesene Methode der Geometer, nachdem der erste Eifer sich abgekühlt, und der Prüfungsgeist seine Rechte geltend gemacht hatte, unter der Erwartung und dem Versprechen ihrer Freunde gar bald gefunden ward. Die Allgemeingeltenheit und Allgemeingültigkeit des neuen Systems verschwanden bald wie leere Dünste, und die Streitigkeiten der Philosophen fanden sich nicht im geringsten vermindert. Dies hatte seinen Grund nicht in der Methode, noch in ihrem fehlerhaften Gebrauche; sondern in den Sachen. Wolf gieng blos auf dem von Leibnitz vorgezeichneten Wege weiter, und was jener große Mann ganz unberührt gelassen hatte, oder zu Ergänzung der Lücken in seinen Gedanken nicht erforderlich war, das gieng auch Wolf ungesehen vorbey. Nun hatte Leibnitz nie die so nahe gelegte Frage berührt, wie, und wiefern die Realität unsrer Erkenntniß aus ihrer eignen Natur sich beweisen läßt? nie die verschiedenartigen Bestandtheile unsrer Begriffe genug gesondert, und geforscht, welchen unter ihnen das meiste Zutrauen gebührt? nie also auch die Zweydeutigkeiten erblickt, die aus diesen verschiedenen Erkenntnißquellen in die Begriffe und Grundsätze sich ergießen, und eben damit auch in alle dar-

 aus

aus gebildete Schlüße und Systeme hinabfließen. Aus Mangel also an einer genauen Critik der Vernunft konnte Wolf, troß aller geometrischen Method., und alles durch Logik möglichst geschärften Verstandes, nicht umhin, in mancherley Trugschlüssen verstrickt zu werden, und in sein System mancherley Schwächen zu verflechten. Also, obgleich das System unter allen bis dahin vorhandenen das vollständigste, bündigste, regelmäßigste, tiefsinnigste, und beste war: so blieb es doch in seinen ersten Grundlagen wankend, und fehlerhaft.

Einzelne Theile der theoretischen Philosophie waren schon abgesondert worden; der Ontologie gab schon Clauberg mit dem Nahmen ein eignes Daseyn; die Naturtheologen hatten mehrere, schon unter den Scholastikern, abgesondert; nur mit der Seelenlehre war man noch nicht aufs reine, und die Cosmologie kannte man gar nicht. Zu beyden hatte Leibnitz ansehnliche Beyträge gegeben, die Wolf zuerst in eine zusammenhängende Theorie verwandelte; nachher des Umfangs halber, von den übrigen Theilen der Metaphysik sonderte, und so dem ganzen Gebaude Vollständigkeit verschaffte. Mit ihr gab er ihm auch die beste Anordnung, die es der Natur der Sache nach nur annehmen kann, indem er von dem allgemeinsten stufenweise zu dem weniger allgemeinen herabstieg, und dem gemäß zuerst die Ontologie, dann die Cosmologie, dann die Seelenlehre, und zulezt die Naturtheologie abhandelte. Nur in Ansehung der Seelenlehre ist von ihm noch nicht alles ganz ins Klare gebracht, da man noch nicht sieht, welche Abstufung zwey so verschiedene Dinge, als Welt und Seele an einander zunächst knüpfen kann, und da allem Anschein nach, sie an der Spitze stehen muß. Auch in der

der Herleitung aus dem Begriffe der Wissenschaft ist diese Anordnung ihrer Theile, und selbst ihre Absonderung noch nicht zum deutlichsten dargelegt.

Von der Ontologie hat Wolf den richtigen Begriff, daß sie die ersten Begriffe und Grundsätze enthält, welche bey unserm Denken Anwendung haben; aber diesen Begriff bestimmte er nicht genug, um zwischen Vernunftlehre und allgemeiner Philosophie die Gränze gehörig zu setzen; ob er gleich dabey dachte, daß diese Grundsätze der ganzen spekulativen Philosophie zur Unterlage dienen sollen 1). Selbst das Wort erste Begriffe und Grundsätze enthält noch Doppelsinn; da nach verschiedenem Ausgange nicht immer eins das erste ist, und man in der Philosophie von Erfahrungen entweder, oder von allgemeinen Begriffen ausgehen kann. Auch darin gebrach es Wolfen an genugsamen Kenntnißen, daß er nicht mit Gründen festsezte, die spekulative Philosophie müße a priori verfahren, ob gleich er es sehr richtig annahm. Daß aber in der Ontologie alles in gehöriger Ordnung, und in festem Zusammenhange aus einander muß erwiesen werden, hatte er der Mathematik richtig abgesehen 2). Wenn er aber in diese Kette unbezweifelte Erfahrung zuläßt 3): so giebt er zu erkennen, daß es an ganz bestimmten und festen Begriffen noch gebrach, und das eigentliche Wesen einer Wissenschaft sich ihm noch nicht enthüllt hatte. Sehr bündig aber widerlegte er hiedurch den schon damals bey einigen aufgekommenen Wahn, daß die Ontologie nichts als ein philosophisches Wörterbuch sey; eine Wissenschaft in wis-

1) Wolfii Ontol. et Cosmologia general. Francf. 1707. §. 1, 4. prolegom. 2) Ibidem §. 1. 3) Ibidem §. 4.

wissenschaftlicher Form, und ein Wörterbuch sind ja himmelweit verschieden 1).

Mit dem Satze des Widerspruchs hebt Wolf, nicht eben zum schicklichsten, selbst nicht einmahl ganz Leibnitzen gemäß, seine Metaphysik an, und sieht sich dadurch gezwungen, gegen alle Natur der Wissenschaft ihn nur aus der Erfahrung zu beweisen, nach welcher uns unmöglich ist, widersprechendes zu denken 2). Auch muß ja nach den Regeln richtiger Methode, Subjekt und Prädikat eines Satzes erklärt seyn, ehe man den Satz selbst vorträgt.

Hieraus leitet er das principium exclusi medii her: jedes ist entweder, oder ist nicht; aber auf eine zu gekünstelte, nicht sehr überzeugende Art; behauptet aber dabey, es sey unrecht, den Satz des Widerspruchs nach einiger Meynung, aus ihm zu beweisen. Ja es werde dadurch ein Kreis im Schließen gemacht; denn wenn auch gesezt wird, ein jedes Ding sey entweder, oder sey nicht: so lasse sich doch, so lange der Satz des Widerspruchs nicht fest steht, zugleich annehmen, jedes sey, und sey nicht. Auch folge der Satz des Widerspruchs aus diesem nur durch eine apagogische Demonstration, die ohne jenen vorauszusetzen, keine Gültigkeit hat 3). Darin hat der große Metaphysiker völlig Recht, daß der Satz von Ausschließung des Mittels zwischen zwey Widersprüchen nicht darf zum Grunde des Satzes vom Widerspruche gelegt werden; allein wenn er damit festgestellt zu haben glaubt, der Satz des Widerspruchs sey der erste in der Metaphysik: so dürfte er sehr auf unrechtem Wege seyn. Noch mehr ist

1) Wolf Ontolog. §. 25. 2) Ibidem §. 27. 3) Ibidem §. 54.

ist er das, indem er hieraus auch den Satz, jedes ist, indem es ist, herfolgert 1). Dieser kommt offenbar dem identischen Satze, was ist, ist, am nächsten, ist dessen unmittelbare Folge, mithin aus dem Satze des Widerspruchs nicht erst durch Umschweife zu erweisen.

Von hieraus geht er zum Satze des zureichenden Grundes über, nachdem er vorher einige Begriffe erklärt hat. Auch dies ist gegen alle Strenge der Methode; Widerspruch und Grund sind Verhältniße, nun lassen sich Verhältniße nicht begreiflich machen, bis man weiß, zwischen welchen Gegenständen sie gedacht werden sollen: mithin müßen vor der Aufstellung dieser Grundsätze noch einige Begriffe hergehen. Er ist es dabey zuerst, der es unternimmt vom zureichenden Grunde eine Erklärung zu geben, daß er nemlich dasjenige ist, woraus man einsieht, warum etwas ist 2). Würklich enthält dies ein Merkmahl, obgleich kein bestimmtes, weil in manchen Fällen auf die Frage warum, auch die Ursache zur Antwort gegeben wird, die doch Wolf vom Grunde will unterschieden haben.

Von da geht er, zum Behuf seines hernach anzuführenden Grundsatzes, zum Begriffe des Nichts über, daß es dasjenige ist, welchem kein Begriff entspricht 3). Ein nicht unerheblicher Schritt zur Zergliederung dieses bisher sehr unrichtig aufgelößten Begriffes ist dies zwar; aber die Untersuchung wird hiermit noch nicht beendigt. Einmahl ist Begriff (notio) hier zu eng; einfachern Eindrücken entspricht kein Begriff; sie sind aber darum dem

Nichts

1) Wolf. Ontol. §. 55. 2) Ibidem §. 56. 3) Ibidem §. 57.

Nichts nicht beyzugesellen. Dann ist die Schwierigkeit nicht gehoben, daß dasjenige Nichts genannt wird, dem u. s. w., also das Nichts etwas scheint seyn zu sollen. Das ihm entgegenstehende Etwas wird entgegenstehend erklärt; und daraus neu und scharfsinnig geschlossen, daß Nichts und Etwas, als widersprechend, nichts zwischen sich in der Mitte haben; wie auch, daß Nichts, so oft man will, gesezt, immer Nichts bleibt 1).

Aus diesem Begriffe folgert Wolf weiter, das Nichts enthält keinen Grund von irgend einem andern; denn da ihm selbst kein Begriff entspricht: so kann aus ihm nicht verstanden werden, warum etwas anders sey, oder nicht sey. Auch berichtigt er den gewöhnlichen Satz, das Nichts hat keine Prädikate dahin, daß dem Nichts Etwas als Prädikat nicht beygelegt werden kann, weil ihm sonst ein Begriff entspräche 2). Gut wäre es gewesen, wenn er die hiegegen sich auflehnenden scheinbaren Schwierigkeiten zugleich gehoben hätte. Nun schreitet er zum Beweise des Satzes vom zureichenden Grunde fort, den Leibnitz a priori nicht gegeben hatte. Entweder ist nichts ohne zureichenden Grund, oder etwas kann ohne ihn seyn. Sezt das leztе, dann läßt sich nichts annehmen, woraus erkannt werden mag, warum dies ist; also wird es angenommen, weil nichts zu seyn angenommen wird, welches ungereimt ist. Darum daß Nichts angenommen wird, darf nicht zugestanden werden, daß etwas sey 3). Scharfsinn enthält dieser Beweis sonder Zweifel, nur erschleicht er das zu beweisende sehr fein. Ob nicht zuweilen etwas gesezt werden darf

1) Wolf. Ontol. §. 54, 60, 61. 2) Ibidem §. 66. 3) Ibidem §. 69 70.

darf, ohne daß ein anderes vorher geht, dadurch es gesezt wird, das ist ja eben die Frage? Gleichermassen vergebt er sich nicht wenig, wenn er glaubt, dieser Satz, als unserm Verstande gleichsam natürlich, könne auch ohne Beweis angenommen, oder wol gar aus Erfahrungen blos bewiesen werden 1). Sey aber dem so: die Anwendbarkeit dieses Princips bleibt bey dem allen gänzlich unentschieden; gilt er blos für uns Menschen, und zwar in unsrer gegenwärtigen Lage allein? Gilt er von Dingen an sich, außer allem Denken? Gilt er allen denkenden Wesen ohne Ausnahme? Ueber diese großen Fragen, die doch entschieden werden müßen, wenn auf ihm weitere Behauptungen errichtet werden sollen, belehrt Wolf uns nicht im geringsten, und macht dadurch sein ganzes System baufällig.

Nach diesen Umschweifen kommt er auf den Begriff des möglichen und unmöglichen, den er doch im Satze des Widerspruchs schon gebraucht hatte, und nimmt zu dessen Charakter an, daß ersteres keinen Widerspruch enthalten soll 2). Hier hütet sich der große Metaphysiker vor einem Kreise im Definiren nicht genug; in dem Satze des Widerspruchs, und also auch im Begriffe desselben kommt der Begriff des unmöglichen schon vor, und hier erscheint in der Erklärung des möglichen der Begriff des Widerspruchs wieder. Zudem ist ohne Noth, und gegen alles Recht der Begriff vom möglichen zu sehr beengt worden, so daß er seine Untergattungen, die des äuserlich und innerlich möglichen nicht mehr umspannt. Ja der Begriff erstreckt sich endlich nur über das Gebiet des Denkens

1) Wolf. Ontol. §. 75. 2) Ibidem §. 79.

kens, was außer dem liegt, darauf ist er gar nicht anwendbar; denn der Widerspruch gehört nur vor den Richterstuhl des Verstandes.

Von der Art, den Widerspruch zu erkennen, giebt Wolf mehrere, mit vielem Scharfsinn ausgedachte Kriterien an, die man vor ihm nicht bemerkt hatte. Möglich ist, woraus etwas geschlossen wird, das keinem wahren Satze widerspricht; wem solche Beschaffenheiten beygelegt werden, aus denen nichts folgt, was einer oder der andern widerspricht; wovon sich beweisen läßt, daß aus einigem das übrige sich bestimmt; woraus etwas schon erwiesenes richtig folgt; dessen Entstehungsart endlich weder den Erfahrungen, noch dem aus andern Gründen erkannten, entgegen ist 1).

Aus dem Begriffe des unmöglichen folgert er ganz richtig, es sey nichts, nur dünkt mich die Folgerung nicht ganz gut verstanden, weil sie seinem Sinne nach blos so lautet: daß dem unmöglichen kein Begriff entspricht, welches zu wenig sagt, da auch angezeigt werden muß, daß das unmögliche in keiner Erfahrung gegeben werden kann 2). Gleichermassen sagt der Gegensatz, alles mögliche ist Etwas, nach seiner Erklärung zu wenig, daß nemlich dem möglichen ein Begriff entspricht 3).

Von hier schreitet Wolf zum bestimmten und unbestimmten, wovon er meines Wissens zuerst Erklärungen giebt, auch es in der Metaphysik zuerst aufnimmt. Unbestimmt ist, was als etwas betrachtet wird, von dem sich etwas

1) Wolf. Ontol. §. 81 — 93. 2) Ibidem §. 101. 3) Ibidem §. 102.

etwas prädicieren läßt, so jedoch daß von dem allen keins ihm würklich beygelegt wird 1). Auch dies wird zu enge blos von logischen Subjekten genommen; da es doch auf Gegenstände der Anschauung auch soll anwendbar seyn, mithin auch aus den Akten der Anschauung etwas enthalten muß. So veroffenbahrt sich überall, daß Wolf, aus Mangel an vorheriger kritischer Untersuchung, seinen Definitionen nur Brauchbarkeit im Felde des Denkens giebt, und sie aus der Region des Verstandes fast allein entlehnt. Indeß haben doch diese Definitionen alle das Verdienst, den Verstand auf den rechten Weg zu leiten, wenn er ihnen weiter nachgeht. Eben die unvollständige Erklärung veranlaßte Wolfen, einen Satz zu beweisen, dessen Gegentheil an sich einleuchtend, und nur unter dieser Voraussetzung einigermassen denkbar ist; daß etwas gänzlich unbestimmt gedachtes, darum nicht als gar nichts gedacht wird; weil es doch als so etwas vorgestellt wird, das etwas anders annehmen kann 2). Etwas ohne alle Bestimmung gedachtes ist allerdings Nichts, weil es kein Gegenstand, weder des Verstandes, noch der Anschauung ist; die Receptivität selbst ist ja schon Bestimmung.

Das bestimmte wird durch das erklärt, wovon etwas bejaht werden muß; das bestimmende durch das, wodurch ein anderes bestimmt wird 3). Diese Erklärungen haben den nemlichen Fehler, richtiger aber, und neu ist die Folgerung, daß, so bald das bestimmende gesezt wird, auch das bestimmte da ist, die den Definitionen nach zwar zu eng, aber nach dem vollen Sinne, worin Wolf sie anders-

wo

1) Wolf. Ontol. §. 105. 2) Ibidem §. 109. 3) Ibidem §. 112 — 116.

wo nimmt, vollkommen richtig ist. Dies verglichen mit dem Begriffe vom zureichenden Grunde giebt den Saz; das bestimmende ist zureichender Grund des bestimmten; weil nur durch dies das bestimmte bestimmt, und die Bestimmung nur um seinetwillen dem Subjekte beygelegt wird. Hiedurch bekommt nun der zureichende Grund eine vollere, und mehr auf die Anschauungen anwendbare Bedeutung. Auch entspringt hieraus die wichtige, von den Alten zwar gefühlte, aber nicht deutlich erkannte, noch weniger erwiesene Folge, daß, so bald man den zureichenden Grund sezt, man auch das sezt, was durch ihn ist; weil durch das bestimmende auch das bestimmte gesezt wird 1). Nicht weniger, daß alles, was durch eins und dasselbe bestimmt wird, zugleich ist, weil B durch A gesezt, mit A ist, also auch C durch A gesezt, mit B existiert 2). Auf äusere Anschauungen angewandt, bedarf dieser Saz beträchtliche Einschränkungen, um nicht zu widersinnigen Folgerungen zu führen, wohin unter andern die gehört, daß die Ursache mit allen ihren Wirkungen zugleich allemahl vorhanden ist.

In dem Criterium vom zureichenden Grunde, daß dieser erkannt wird, so bald durch Demonstration oder Erfahrung entschieden ist, eins sey darum, weil ein anderes ist, irrt er sehr 3); jezt wenigstens ist ausgemacht, daß die äusere Erfahrung von dem darum geradezu nichts an die Hand giebt, mithin hier andere Merkmahle müssen gegeben werden.

Daß

1) Wolf. Ontol. §. 118. 2) Ibidem §. 121. 3) Ibidem §. 129.

Daß das unmögliche nicht existieren kann, wird von Wolfen, nicht eben zum bündigsten daher erwiesen, daß eins und dasselbe nicht zugleich seyn, und nicht seyn also, was Widerspruch enthält, nicht existieren kann 2). Seyn heist doch wol anfangs so viel als gedacht werden, sonst wäre der Beweis tautologisch. Wenn das: so muß er ganz anders abgefaßt werden, weil nicht so gleich einleuchtet, wie aus dem Nichtseyn Können in Gedanken, das Nichtseyn Können in der Empfindung folgt. Von hier gelangt er erst zur Erklärung des Dinges, die doch eigentlich gleich anfangs hätte gegeben werden müßen, damit man das Subjekt aller bishieher aufgeführten Relationen und Prädikate kennte. Und dies Ding definiert er nicht sehr paßend durch das, was existieren kann, dem das Daseyn nicht widerspricht 2). Daseyn, als positiver Begriff, widerspricht an sich keinem andern positiven; aber manche andere widersprechen sich untereinander: auch ist mir noch kein Fall vorgekommen, wo etwas als Unding daher allein bewiesen wäre, daß zwischen ihm und dem Daseyn ein Widerspruch sich gefunden hätte. Endlich sieht man nicht; wie Ding und Etwas, und ob sie sollen unterschieden werden; ja was noch mehr ist, diese Erklärung ist nur auf Gegenstände des bloßen Denkens anwendbar, im Felde der Erfahrung richtet man mit ihr nichts aus, weil hier der Widerspruch meistens in unsern Vorstellungen nicht gefunden werden kann.

Wolf folgert hieraus weiter, im Begriff eines Dinges muß nichts sich einander bestimmendes angenommen werden: denn was sich einander bestimmt, gehört nicht in

1) Wolf. Ontol. §. 132. 2) Ibidem §. 134.

in den ersten Begriff des Dinges, als der nur das aufnimmt, was zuerst gesezt werden muß 1). Daß dies zur völligen Deutlichkeit und auf die ersten Gründe gebracht ist, wird man schwerlich zugestehen, indem von dem ersten Begriffe eines Dinges keine Erläuterung weiter gegeben ist. Eben dies, fährt er fort, heißt das wesentliche, welches zusammen des Dinges Wesen ausmacht 2). Auch dies Wesen hat noch alles erforderliche Licht nicht bekommen, man sieht nicht, wozu es nützen soll, noch warum nach dem Wesen von uns gefragt wird.

Dies führt ihn auf eine richtigere Erklärung der Attribute, unter welchen er alles versteht, was durch das wesentliche bestimmt wird; mithin unter Eigenschaft (attributum proprium), was durch alles wesentliche zugleich; gemeinsame Beschaffenheit, was nur durch einiges davon bestimmt wird 3). Diese Erklärungen gehen viel tiefer als alles bisher bekannte, und sind zugleich in ihren Folgen, und in richtiger Leitung des Verstandes bey Untersuchung hieher gehöriger Fragen, fruchtbarer, vornemlich so bald einiges im Begriffe des Wesens noch vorhandenes Unbestimmte berichtigt wird, wodurch er auch auf physische Gegenstände mehr Anwendbarkeit erhält. Hier vorzüglich giebt es manches, von dem wir nicht wissen, ob es durch einander bestimmt wird, das dennoch zum Wesen nicht gerechnet wird; die Schwere z. B. im Körper überhaupt.

Durch den Satz; was von dem wesentlichen nicht bestimmt wird, kann in einem Dinge seyn, falls es diesem

1) Wolf. Ontol. §. 142. 2) Ibidem §. 143. 3) Ibidem §. 146.

sem nicht widerspricht, gelangt Wolf zu einer richtigeren Erklärung eines Modus, daß er dasjenige ist, was den wesentlichen Stücken nicht widerspricht, ohne doch durch sie bestimmt zu werden 1). Und nun kommt er zu der schönen Disjunktion, daß was in einem Dinge nur mag gefunden werden, entweder etwas wesentliches, oder ein Attribut, oder ein Modus seyn muß 2). Wenn er aber gleich darauf zu Kriterien der Attribute annimmt, daß sie beständig, der Moden, daß sie nicht beständig in dem Dinge sich finden müßen 3): so schließt er zwar vollkommen richtig; läßt aber Unbestimmtheit mit einfließen, indem nicht bekannt gemacht wird, wornach dies beständige beurtheilt werden soll. Ob nach der Zeit überhaupt, (und dann würde in physischen Gegenständen nichts Attribut seyn) oder nach irgend einem andern Maasstabe gewißermassen eingeschränkter Zeit? (und dann hätte diese näher angegeben werden müßen). Gleichermassen drückt er sich nicht mit erforderlicher Bestimmtheit aus, wenn er in der innern Möglichkeit das Wesen der Dinge sezt 4), die allgemein genommen nichts auf besondere Fälle anwendbares hergiebt. Eigentlich ist Abwesenheit vom Widerspruche zwischen dem was jeden Dinges Wesen ausmacht, nicht das Wesen selbst; sondern nur conditio sine qua non, des Wesens.

Was er vom wesentlichen, den Attributen, und Modis vorher mit dem Ausdrucke des Bestimmens vorgetragen hatte, darauf wendet er nachher den gleichgeltenden Begriff des Grundes an, und bringt somit die Theorie der Anwendung näher. An das alles dachten die Vorgänger

1) Wolf. Ontol. §. 147. 148. 2) Ibidem §. 149. 3) Ibidem §. 151. 4) Ibidem §. 153.

ger, besonders an den zureichenden Grund nicht, und konnten daher hierüber nicht viel genugthuendes vortragen. Daß die wesentlichen Beschaffenheiten keinen innern Grund ihres Beysammenseyns in dem Dinge haben; daß der Attribute zureichender Grund in den wesentlichen Theilen; der gemeinsamen Beschaffenheiten Grund, in einigen; der Eigenschaften Grund, in allen wesentlichen Theilen; der Modorum Grund in den Theilen vom Wesen, wenn man blos auf die Möglichkeit ihres Vorhandenseyns im Dinge sieht, in andern Dingen hingegen, oder in schon gesezten Modis haben muß, wenn man auf ihre würkliche Gegenwart sieht 1); ist aus dem gesagten leicht zu ermessen, und wird von Wolfen bündig aus den Grundbegriffen gefolgert. Eben dies verbreitet über die Anwendung und den Nutzen dieser Theorie bey Erklärung gegebener Gegenstände großes Licht.

Von hier schreitet Wolf zur Aufhellung eines bisher blos in seiner Klarheit gebrauchten Begriffes, der jedoch in der allgemeinen Philosophie von großer Wichtigkeit ist. Aeusere nemlich nennt er diejenigen Dinge, welche von einem gegebenen Dinge verschieden sind 2). In der Folge sezte er, zur Rechtfertigung dieser Definition, noch die Bemerkung hinzu, daß wir, was wir als von uns verschieden uns vorstellen, als äuserlich denken; im Gegentheil uns als in uns vorstellen, was wir als zu den Bestimmungen gehörig ansehen, die den Begriff von uns ausmachen. Beyde diese Erklärungen werden mit manchen Beyspielen aus der Erfahrung unterstützt, und eben dadurch fast unerschütterlich gemacht 3). Dennoch ist unleugbar in die Erklä-

1) Wolf. Ontol. §. 156 — 160. 2) Ibidem §. 161. 3) Ibidem §. 544, 545.

klärung ein Fehler von sehr subtiler Art eingeschlichen, daß sie blos auf Akte des innern Empfindens geht, da doch auch die der äusern Anschauung hineingenommen werden müßen, damit der Begriff auf alle in unsrer Erkenntniß vorkommende Fälle paße, und zu irrigen Folgen nicht verleite. Was von einander verschieden ist, durch innere Merkmahle, ist nicht allemahl außer einander; die Seele z. B. und ihre Vorstellungen, das Subjekt und seine Beschaffenheiten. Umgekehrt, was außer einander ist, braucht darum nicht auch innerlich verschieden zu seyn; zwey Wassertropfen z. B., zwey rothe Lichtstrahlen. Die Verwechslung dieser Begriffe geht über Wolfens Zeitalter weit hinaus, und hat vor, in, und nach ihm zahllose Irrungen veranlaßt.

Nach diesen Umwegen geht er zur Erklärung des Wesens, die gleich anfangs hätte sollen vorgelegt werden, weil sie der eigentliche Punkt ist, worauf bey der Nachfrage nach einem Wesen alles hinausgeht. Das Wesen ist dasjenige in einem Dinge, was zuerst von ihm gedacht wird, und worin der zureichende Grund liegt, warum das übrige entweder würklich in ihm ist, oder in ihm seyn kann 1). Bey dem allen enthält diese Erklärung nicht Anweisung genug für den Verstand, dies in jedem Dinge aufzufinden, besonders in den Gegenständen der Natur, die mit mancherley Beschaffenheiten so beladen sind, daß man das Innere nur mit Mühe herauszufinden im Stande ist.

Nun kommt der große Mann zu dem Satze, was möglich ist, existiert nicht blos darum, oder die Existenz wird

1) Wolf. Ontol. §. 168.

wird durch die Möglichkeit nicht gesezt; den er aber sehr unmethodisch aus Erfahrungen allein darthut, indem etwas als möglich gedachtes, und deutlich erkanntes, darum nicht schon wirklich vorhanden ist 1). Hier thut sich eine merkliche Lücke im metaphysischen Systeme, nicht blos Wolfens, sondern auch der Nachfolger hervor. Wozu noch kommt, daß Existenz, oder Daseyn, wie doch erforderlich war, nicht vor, sondern erst nach diesem Grundsatze erklärt wird, daß sie die Ergänzung der Möglichkeit (complementum possibilitatis) ist. Welche Erklärung außer der Dunkelheit, noch den weit beträchtlichern Fehler hat, daß sie nichts, selbst nach Wolfens eignen Begriffen nichts sagt. Zur Existenz, heißt es, wird außer der Möglichkeit noch etwas erfordert, sonst würde jedes Ding durch seine Möglichkeit schon existieren; Existenz folglich ist Ergänzung der Möglichkeit 2). Irre ich nicht sehr: so heißt dies so viel: in der Möglichkeit liegt der Grund des Daseyns nicht, also in etwas anderem, also ist dies andere des Daseyns Grund, und ist etwas zur Möglichkeit noch hinzutretendes; also ist Daseyn Grund des Daseyns. So muß der Naturordnung nach die Schlußfolge lauten, und dann zeigt sich, welch ein gefährlicher Sprung hierbey sich ereignete. Oder will mans so etwa nicht genommen haben: so kommt man auf noch ungereimteres; zur Möglichkeit wird noch etwas erfordert, damit ein Ding existiere, eine Ergänzung; also ist diese Ergänzung das Daseyn; heißt nicht das, Daseyn ist Daseyn? Gleichwol ist auch dieser, obschon mißrathene Versuch einen der schwersten, bisher unerklärt gebliebenen Begriffe zu definieren, ohne dessen genaue Bestimmung in der Metaphysik nicht fort-

1) Wolf. Ontol. §. 171, 172. 2) Ibidem §. 173, 174.

fortzukommen ist, sehr verdienstlich, wenigstens hat er zu weitern Unternehmungen aufgemuntert, die ohne ihn vielleicht nicht geschehen wären.

Von der Einerleyheit und Verschiedenheit, die Leibniß einigermassen aufgehellt hatte, unternimmt Wolf Erklärungen von vielem Scharfsinne. Einerley sind diejenigen Dinge, welche jedem Prädikate unbeschadet eins an des andern Stelle gesezt werden können. Nach geschehener Versetzung muß alles seyn, als wäre gar keine vorgenommen. Numerisch einerley ist, was von sich selbst nur in der einzelnen Zahl prädiciert werden kann. So sagt man, dies Dreyeck ist dies Dreyeck 1). Ganz genau sind freylich diese Definitionen nicht; denn des an die Stelle Setzens bedarf es bey der Einerleyheit nicht; aber sie führen doch zu genaueren.

Hieraus leitet der scharfsinnige Philosoph mehrere vorher nicht bekannte, aber doch brauchbare Folgerungen ab, als, daß einerley Dinge unter einem gemeinschaftlichen Begriffe stehen; weil die Prädikate des einen, auch dem andern zukommen; daß umgekehrt Dinge, die unter einem gemeinsamen Begriffe stehen, einerley sind; daß, wo der zureichende Grund in mehreren Fällen derselbe ist, es auch dessen Folgen sind; mithin Dinge von einerley Wesen, einerley Attribute; daß auch die, welchen eine Definition zukommt, dieselben Attribute haben; daß wo das bestimmende einerley, es auch das bestimmte, und umgekehrt ist 2). Alles Sätze von Erheblichkeit, unter denen nur der nicht scharf genug bestimmt ist, daß Dinge, die

 unter

1) Wolf. Ontol. §. 181, 182. 2) Ibidem §. 186 — 193.

unter einem gemeinschaftlichen Begriffe stehen, einerley sind, sonst müßten es die Individuen der untersten Geschlechter auch seyn.

Von hier geht er zur Erklärung der nächst verwandten Aehnlichkeit über, welche ihm Einerleyheit desjenigen ist, wodurch die Dinge von einander unterschieden werden sollten, das heißt, der innern oder absoluten Beschaffenheiten eines jeden, die ohne Rücksicht auf ein anderes Ding gedacht werden können, so daß dem zufolge ähnliche Dinge nur durch Verschiedenheit der Plätze, oder Größe unterscheidbar sind. Er wollte hiedurch die Leibnitzische Erklärung, daß ähnliche Dinge die sind, welche blos durch gleichzeitiges Anschauen sich unterscheiden lassen, in helleres Licht setzen 1); scheint aber sie um einen Grad mehr verdunkelt zu haben. Einmahl, weil man nicht so gleich sieht, welches denn die absoluten Beschaffenheiten sind; und denn weil bey deren vorläufiger Aufsuchung, alles einen längern Weg geht, als nach Leibnitzens Vorschrift. Ueberhaupt ist beyden der Fehler gemein, daß da die Aehnlichkeit Grade hat, sie den höchsten nehmen, und so den Begriff zu sehr verengen. Die hieraus gezogenen Folgerungen, daß alle ähnliche Dinge einerley Wesen haben, und in dem Wesen ähnlicher Dinge, die wesentlichen Stücke ähnlich seyn müßen 2), haben nach dem allgemeinen Sprachgebrauche, dem zufolge ein gleichseitiges und gleichschenckliches Dreyeck nicht dasselbe Wesen haben, keine Richtigkeit. Daß aber Wolf von den bekannten Sätzen, was mit einem dritten einerley, oder ähnlich ist, ist es unter sich, daher Be-

1) Wolf. Ontol. § 195 — 198, 201. 2) Ibidem §. 204, 205.

Beweis giebt, daß jedes derselben des andern Stelle vertreten kann 1), ist allerdings verdienstlich.

Nach diesen Verhältnißen betrachtet unser Philosoph das Allgemeine und Besondere, und nennt ein durchgängig bestimmtes Ding, worin nichts unbestimmt gedacht wird, dessen Bestimmung noch andere Beschaffenheiten nach sich zu ziehen vermöchte 2), nicht mit der grösten logischen Richtigkeit, da in der Definition das erklärte Wort wieder erscheint; allein dennoch nicht ohne alles Verdienst; da dieser Begriff noch fast ganz im Dunkeln geblieben war. Hieraus beweißt er den erheblichen, vorher nicht erwiesenen Satz, daß alles existierende durchgängig bestimmt ist. Sezt es existiere ein nicht durchgängig bestimmtes Ding: so hat es einige Prädikate würklich, aber nicht alle, die es unter der Voraussetzung doch haben muß, daß ihm die ersteren zukommen; weil im durchgängig bestimmten Dinge alles seyn muß, dessen Nichtbestimmung, anderes in ihm sich befindendes, in ihm unmöglich machen würde. Es wäre daher ein solches Ding durch die einigen Beschaffenheiten blos seinem Wesen nach bestimmt, und existierte nicht 3). Diesen Beweis bin ich nicht so glücklich ganz wirksam zu finden, nicht einmahl erblicke ich das erforderliche Licht in ihm.

Die hierauf weiter gebauten Erklärungen des allgemeinen Dinges, der Geschlechter und Gattungen ziehen allerdings hieraus einige Erbfehler, den vor allem, daß sie durch Aehnlichkeit erklärt werden; die Gattung, durch Aehnlichkeit der Individuen; das Geschlecht, durch Aehnlich-

1) Wolf. Ontol. §. 223, 224. 2) Ibidem §. 225. 3) Ibidem §. 226.

lichkeit der Gattungen 1); da sie doch nicht Aehnlichkeiten in abstracto, sondern Sammlung ähnlicher Züge sind.

In die Lehre vom nothwendigen und zufälligen bringt Wolf durch etliche neue Sätze mehr Brauchbarkeit, und wissenschaftliche Gestalt. Dahin gehört, daß das nothwendige nur auf eine Art sich bestimmen läßt; welches mir aber nicht mit der erforderlichen Deutlichkeit scheint erwiesen zu seyn 2). Veränderlich nennt er hierauf dasjenige, worin an die Stelle des einen etwas anders sich setzen, oder hinzusetzen läßt, so daß doch das übrige in ihm dasselbe bleibe 3). Diese Erklärung gilt nur von zusammengesezten, nicht von ganz einfachen Dingen; dies abgerechnet, enthält sie dennoch zu viel Umschweife, und giebt dem Verstande nicht mit gehöriger Kürze seine Richtung. Sie reicht aber dem ungeachtet hin, den Beweis zu führen, daß das nothwendige unveränderlich ist, weil von ihm das Gegentheil unmöglich, mithin Wegnehmung des in ihm vorhandenen, und Unterlegung eines andern, widersprechend ist 4). Ein Beweis, der seine verdienstliche Neuheit sonder Zweifel hat; der aber, um zu irrigen Folgerungen nicht zu führen, die Einschränkung unumgänglich erfordert, daß das nothwendige nur in so weit unveränderlich ist, als es Nothwendigkeit hat. Unten werden sich unhaltbare Folgerungen, aus dem Mangel dieser Bestimmung darstellen.

Das nothwendig existierende Wesen erklärt unser Philosoph deutlicher denn Clarke durch ein solches, in dessen Wesen

1) Wolf. Ontol. §. 233, 234. 2) Ibidem §. 284. 3) Ibidem §. 190. 4) Ibidem §. 293.

Wesen der zureichende Grund vom Daseyn enthalten ist; weil dem sein Daseyn absolut nothwendig ist, indem es blos vermöge seines Wesens existiert, und das Daseyn sein Attribut ausmacht. Zufällig hingegen ist dasjenige, in dessen Wesen das Daseyn nicht gegründet ist 1). Hiebey scheint er stillschweigend vorauszusetzen, daß nur ein dergleichen Wesen allein nothwendig existiert, welches jedoch hiemit noch lange nicht erwiesen ist. Es könnte sich wol Nothwendigkeit des Daseyns finden, ohne daß sie gerade im Wesen schon läge, wenn die Entstehung eines Dinges aus andern Gründen schlechterdings unmöglich wäre.

Daß die bedingte Nothwendigkeit gegen die Zufälligkeit nicht streitet, zeigt meines Wissens Wolf zuerst einleuchtend; gesezt, das bedingt nothwendige sey nicht innerlich zufällig: so schließt sein Gegentheil, auch ohne die Voraussetzung, Widerspruch ein, es ist also absolut nothwendig. Auch ist offenbahr, daß der Widerspruch sich in diesem Falle blos auf die Voraussetzung gründet, also nicht auf die Sache an sich fällt 2). Seiner Gegner Einwürfe, die auf Verhaßtmachung abzielten, hatten aber von der geraden Bahn auf der andern Seite ihn abgebracht; um den Anschuldigungen von Fatalismus aus dem Wege zu kommen, suchte er einen unnatürlichen und widersprechenden Unterschied zwischen dem bestimmenden, und dem zureichenden Grunde einzuführen. Der zureichende mache nur, daß man etwas begreifen, und deutlich aus einander erklären könne, führe aber keine Art von Nothwendigkeit mit sich 3). Das heißt denn doch wol, der zurei-chen-

1) Wolf. Ontol §. 308 — 310. 2) Ibidem §. 318. 3) Ibidem §. 321.

chende Grund ist ein bloßes Nahmending; denn Erklärbarkeit, Begreiflichkeit kann er nicht schaffen, wenn nicht das Gegründete durch ihn nach den Verstandesgesetzen, gesezt wird.

Das Kreutz der Metaphysiker, die Erklärung der Einheit, beweißt auch an Wolfen, obgleich seine Definition einigen Vorzug hat, seine Wirkung. Die Einheit eines Dinges, spricht er, ist die Unzertrennlichkeit alles dessen, wodurch das Ding bestimmt wird 1). Allerdings wird so etwas in diesem Begriffe mit gedacht: aber dies ist nicht alles, nicht einmahl das vorzüglichste, was dadurch gedacht wird. Einen Theil, den die Scholastiker mit in der Erklärung hatten, läßt Wolf gegen alle Befugniß aus, daß nemlich, was Eins ist, von allem übrigen abgesondert seyn muß. Indeß nähert er sich in der Folge dem richtigern Begriffe, und bringt selbst dasjenige bey, was ihn, weiter verfolgt, richtig hätte leiten können, daß jeden Dinges Einheit durch Anwendung eines gewissen Begriffes auf den Gegenstand erkannt wird, in dem z. B. eine Kugel für eine eben dadurch erklärt wird, daß man sie als Kugel erkennt, und den Begriff der Kugel darauf anwendet 2).

Mit den Begriffen vom Ganzen und den Theilen gelingt es ihm nicht beßer, ob er sie gleich in etwas helleres Licht sezt. Ein Ganzes nennt er Eins, was mit vielen einerley ist; die vielen, welche mit mehreren zugleich Eins sind, heißen Theile 3). Unbestimmt ist immer die Sache ausgedrückt, und man begreift nicht, wie Eins mit vie-

1) Wolf. Ontol. §. 328. 2) Ibidem §. 333. 3) Ibidem §. 341.

vielen einerley seyn kann. In der Anmerkung wird es etwas bestimmter, da heißt es, wenn viele Dinge zugleich genommen Eins ausmachen. Gleiches Schicksal hat auch die Quantität, welche ihm innerer Unterschied der ähnlichen Dinge ist 1), gerade als ob nicht ähnliche Dinge durch etwas anders auch, als bloße Quantität verschieden seyn könnten. Qualität nennt er diejenige innere Bestimmung, welche ohne Beyhülfe eines andern gedacht werden kann, im Gegensatze der Quantität, die gegeben werden muß, und allein nicht bestimmt gedacht wird 2) Hiedurch ist am Ende wenig gewonnen, doch muß man auch gestehen, daß diese Begriffe zu den schwersten der ganzen allgemeinen Philosophie gehören.

Beßer glückt es ihm mit der Ordnung, welche vorher nicht unter den ontologischen Begriffen gestanden hatte, die aber Leibnitz, weil er sie bey den Begriffen des Raumes und der Succeßion gebrauchte, mit hinein nahm. Sie ist ihm Aehnlichkeit in der Art, wie die Dinge zugleich sind, oder auf einander folgen 3). Dabey hatte er in Gedanken, daß das Geordnete gewiße Regeln anerkennt, also den Gesichtspunkt richtig gefaßt, nur sich nicht bestimmt genug ausgedrückt, indem man nicht so gleich begreift, was diese Aehnlichkeit eigentlich sagen soll; noch auch sich hinlänglich vorgesehen, indem er hernach bey der Succeßion diesen Begriff wieder gebrauchen soll, daß er das Succeßive schon hineinträgt. Auch bey Erklärung der Wahrheit gebraucht er diesen Begriff schon, indem er diese die Mannichfaltigkeit des simultanen und suc-

1) Wolf. Ontol. §. 348. 2) Ibidem §. 452. 3) Ibidem §. 472.

successiven nennt, oder die Ordnung der Beschaffenheiten, welche dem Dinge zukommen 1). Hierauf führte ihn Leibnitzens Bemerkung, daß der Traum von der Wahrheit durch die Folge des gegründeten aus dem Grunde, also durch Regelmäßigkeit, und Ordnung verschieden ist. Dennoch wird die metaphysische Wahrheit hiedurch nicht sehr aufgehellt, und man weiß nicht, welche Anwendung man von der Definition machen soll, um zu bestimmen, ob z. B ein gegebenes Stück Gold, wahres Gold ist? Auch wird er nicht gewahr, daß dies Kriterium nicht so wol auf metaphysische Wahrheit, als vielmehr auf objektive Realität gestellt ist, die der gemeine Sprachgebrauch mit dem Nahmen Wahrheit auch zuweilen bezeichnet.

Dem Begriffe der Vollkommenheit giebt Wolf höhern Grad von Deutlichkeit, indem er ihn bestimmt durch Uebereinstimmung in der Mannichfaltigkeit; die Uebereinstimmung aber durch die Richtung mehrerer auf Erhaltung eines gewißen 2). Deutlicher wäre wol, daß alles einem gegebenen Zwecke gemäß sey, wenn der Zweck in dieser hohen Region sich hätte anbringen lassen. Da das nicht ist: so muß man nach einem andern sich umsehen, das an des Zwecks Stelle sich setzen lasse, weil doch einmahl so eine Richtung des mehreren auf einen Punkt bey der Vollkommenheit vorkommt. Eben hiedurch geht auch in die Regeln über die Natur der Vollkommenheit etwas unbestimmtes über, das sie zur Anwendung unbrauchbar macht, obgleich einige vortreffliche mit unterlaufen, die aber der Leibnitzischen Theodicee eigentlich verdankt werden

1) Wolf. Ontol. §. 495. 2) Ibidem §. 503.

den müßen. Wohin gehört, daß ein scheinbarer Mangel oder Fehler derjenige ist, welcher nicht vermieden werden kann: ein wahrer hingegen, blos der vermeidliche; eine Ausnahme von allgemeinen Regeln erzeuge also blos scheinbare Fehler, da sie nie statt finde, als wo die Regeln in Streit gerathen; eine Ausnahme folglich besteht mit der Vollkommenheit sehr gut 1).

Einige den Alten in eingeschränktem Sinne schon bekannte Säze macht unser Philosoph allgemeiner, indem er zeigt, daß sie von zusammengesezten Dingen überhaupt gelten; wohin gehört, daß des Zusammengesezten Wesen in der Art besteht, wie die gegebenen Theile vereint werden; mithin der Grund aller Beschaffenheiten des Zusammengesezten in der Art der Zusammensetzung, oder in den Qualitäten der Theile, und der Art ihrer Verbindung liegt; daß zusammengesezte Dinge einander ähnlich sind, wenn es die einzelnen Theile sind, und die Art ihrer Zusammensetzung es ist; daß endlich der zusammengesezten Dinge Arten durch die hierin möglichen nähern Bestimmungen festgesezt werden 2). Noch brauchbarer wären diese Säze, wenn er sie in ihrer möglichsten Allgemeinheit von allen zusammengesezten Dingen, nicht blos von den zusammengesezten Substanzen genommen hätte. Daß er aber das thut, lehrt der Zusammenhang, in welchem er Ausdehnung und Raum aus solchen Zusammensetzungen erklärt, mithin nur Substanzen zum Grunde legt. Ausdehnung nemlich, dem Begriffe nach, entsteht, wenn wir mehrere verschiedene, also außer einander existierende

de

1) Wolf. Ontol. §. 512 — 514. 2) Ibidem §. 533 — 539.

de Dinge uns vorstellen; sie ist also Coexistenz mehrerer verschiedener, oder so man lieber will, außer einander befindlicher Dinge in Einem 1). Was Leibnitz vom Raume sagte, wendet Wolf mit vollem Rechte auf die ihm nahe verwandte Ausdehnung an; denkt in seinem Herzen mehrere Substanzen koexistierend, spricht aber, als ob von Dingen überhaupt die Rede sey, die denn doch in ihrer Coexistenz keine Ausdehnung geben. Der hieraus herzuleiten versuchte Beweis, daß alles ausgedehnte ein Continuum seyn muß, konnte nach dem gesagten nicht gar wol gelingen. Er lautet wie folgt: das ausgedehnte entsteht durch Vereinigung mehrerer außer einander befindlicher Dinge; die Vereinigung besteht darin, daß die Dualität aufgehoben wird, und an ihren Platz die Einheit tritt; also wird dadurch aufgehoben, daß zwischen den vereinten Dingen ein anderes existiert, mithin machen die Theile ein Continuum 2). Hieraus würde folgen, daß jeder zusammengesetzte Begriff ein Contimuum ist: überdem liegt etwas verwirrtes noch in dem Begriffe der Vereinigung; was heißt die Dualität aufheben? Wie geschieht das? Dies weiter verfolgt, führt am Ende dahin, daß reelle Continuität nicht aus der Zusammensetzung und Ausdehnung nothwendig folgt; sondern zwischen ihr und der scheinbaren unterschieden werden muß.

Von der Undurchdringlichkeit der Substanzen giebt unser Philosoph zuerst einen Beweis a priori, den die Nachfolger als völlig evident, zu wiederhohlen nicht ermangelt haben, unerachtet er offenbahr fehl schließt. Zwey aus-

1) Wolf. Ontol. §. 448. 2) Ibidem §. 566.

ausgedehnte Dinge, heißt es, als numerisch verschieden, existieren außer einander, können mithin einen und denselben Raum zugleich nicht füllen, befinden sich folglich in verschiedenen Orten 1). Einmahl, wegen numerischer Verschiedenheit existieren die Dinge nicht nothwendig außer einander, sonst müßten auch die Begriffe außer der Seele, die Qualitäten außer den Subjekten sich befinden. Zweytens, wollte man sagen, numerisch verschiedene Begriffe existieren doch außer einander: so diente zur Antwort, also können sie nicht, besonders die zusammengesezten, in einem Raume vorhanden seyn, mithin sind auch die Begriffe impenetrabel, und jeder hat seinen Ort in der Seele. Drittens, warum wird hier von ausgedehnten Dingen blos geredet, nicht von Substanzen überhaupt? Diese Frage, betreffend die Anwendung des Begriffs vom Raume auf Substanzen überhaupt, geht man sachte vorbey, vermuthlich weil man fühlte, es würde aus deren Berührung manches gegen manche althergebrachte Voraussezzung entspringen, das man nicht gern vernehmen mochte. Ueberhaupt sieht aus dieser ganzen Betrachtung über die Ausdehnung und Impenetrabilität, die oben bemerkte Verwechslung von Begriffen aus dem innern, mit der aus dem äusern Sinne hell hervor, nebst Wolfens Bemühen, nach Leibnitzens Beyspiele die Sinnenwelt zu intellektuiren, und alle äusere Erscheinungen aus Begriffen des innern Sinnes allein zu erklären.

Die Natur der Bewegung untersucht unser Philosoph genauer und tiefer als seine Vorgänger, und dies verhilft ihn

1) Wolf. Ontol. §. 610.

ihn zu einigen bisher vermißten Regeln, nach welchen man beurtheilt, welches in einem gegebenen Falle das bewegte, das heißt, dasjenige ist, worin die Bewegung sich findet. Dennoch hat auch hierin etwas unbestimmtes sich eingeschlichen, welches wol zum Theil dem Gebrauche einer fremden und todten Sprache beyzumessen ist, die schwerlich ganz genau neuen Begriffen sich anpassen läßt. So heißt es: wenn a b c und d koexistieren, und die Ordnung ihrer Coexistenz sich ändert, der Grund dieser Aenderung aber in a liegt, in den übrigen aber nicht; denn ändert a seinen Platz, die übrigen behalten den ihrigen 1). Hier verursacht der Grund Doppelsinn; was den Grund einer Aenderung in der Coexistenz enthält, ist eigentlich Ursache der Bewegung, und davon ist hier die Frage nicht. Gleichergestalt ist auch das zunächst folgende nicht hinlänglich bestimmt; wenn b, c, d einerley Entfernung von einander behalten, blos die Entfernungen des a von ihnen, sich ändern; dann ändert a seinen Platz 2). Es können ja auch die übrigen alle mit Beybehaltung ihrer Entfernung, sich von a entfernen. Am bestimmtesten ist die lezte Regel; wenn unter mehreren koexistierenden Dingen, von allen übrigen sonst woher bekannt ist, daß sie ihren Ort nicht verändert haben, aber die Entfernung eines derselben von den übrigen nicht mehr die vorige ist; denn hat dieses seinen Platz geändert 2).

Was oben erinnert ward, daß Wolf unter zusammengesezten Dingen eigentlich zusammengesezte Substanzen versteht, legt sich daran deutlich zu Tage, daß er ausdrück-

1) Wolf. Ontol. §. 615. 2) Ibidem §. 616. 3) Ibidem §. 618.

drücklich behauptet, jedes zusammengesezte Ding sey ausgedehnt, und umgekehrt, jedes ausgedehnte zusammengesezt. Der erste Saz ist an sich einleuchtend, von Substanzen nemlich, der zweyte wird so dargethan: alles ausgedehnte hat Theile außer Theilen, folglich ist es zusammengesezt 1). Hier hätte doch wol schärfer müßen verfahren werden, besonders da manche eine Ausdehnung ohne Theilbarkeit und Zusammensetzung behaupten, mithin die Definition, aus welcher der Beweis geführt wird, nicht zugeben.

Die Figur nennt Wolf zuerst, Gränze des ausgedehnten 2), deutlicher allerdings, aber nicht mit hinlänglicher Bestimmtheit; denn auch das nach einer, oder zweyen Seiten ausgedehnte hat Gränzen, obwol keine Figur.

Den großen Grundsatz aller mechanischen Philosophie, den schon Demokrit, wiewol nur in Rücksicht auf Atomen kannte, den fast alle stillschweigend befolgten, keiner deutlich bewies, trägt Wolf zuerst in mehrerer, obgleich nicht aller möglichen Allgemeinheit vor, und stüzt ihn mit einem Beweise. Im Zusammengesezten (man merke aber, daß er allemahl zusammengesezte Substanz, nicht alles zusammengesezte überhaupt versteht) kann keine Veränderung sich ereignen, außer in Rücksich auf Figur, Ausdehnung, Lage der Theile, und den Ort des Ganzen. Sein Wesen besteht in der Art der Zusammensetzung, alle in ihm mögliche Veränderung muß folglich hierin sich gründen, das ist, in der Lage der Theile gegen einander, in deren Wegnahme oder Hinzusetzung, und in Ansehung des Aeusern, in

1) Wolf. Ontol. §. 619. 2) Ibidem §. 621.

in der Aenderung der Coexistentialverhältniße 1). Sichtbar versteht er hier Veränderungen im Zusammengesezten als solchen, sonst macht Aenderung in den Beschaffenheiten der Bestandtheile auch das Zusammengesezte anders. Dieser Saz, so einleuchtend er ist, hätte doch gegen mögliche, zum Theil damals würklich geschehene Misdeutungen und Verdunkelungen von Seiten der Geisterphilosophie, und des Wunderglaubens, in mehrere Sicherheit müßen gesezt werden.

Einige Leibnitzische Lehren von der Kraft erklärt Wolf theils deutlicher, und theils beweißt er sie sorgfältiger. Die Kraft ist dasjenige, welches von dem Daseyn einer Handlung den zureichenden Grund enthält 2); die Handlung aber ist eine Veränderung des Zustandes, deren Grund in dem Subjekte liegt, welches ihn ändert 3). Aller Zirkel ist hier noch nicht vermieden; denn die Handlung kommt im Begriffe der Kraft, und die Kraft, als Grund der Veränderung, wieder in dem der Handlung vor; auch paßt der Grund, der blos in die Verstandeswelt gehört, hieher nicht, wo der Begriff in seiner ganzen Allgemeinheit, und nach seiner Anwendbarkeit in der Sinnenwelt, dargelegt werden soll. Er selbst scheint etwas davon zu fühlen, denn er fügt bald hernach an, weil wir selbst erfahren, daß wir uns bestreben zu wirken, wenn beym Handeln ein Widerstand sich zeigt: so besteht die Kraft im steten Streben zur Handlung 4). Zur Führung des Beweises, daß die Kraft unaufhörlich nach Veränderung des Zustandes in ihrem Subjekte trachtet, den ihr die erste Erklärung nicht gab, bedurfte er dieser neuen Definition.

In

1) Wolf. Ontol. §. 640. 2) ibidem §. 722. 3) ibidem §. 713. 4) ibidem §. 724.

In einem hieraus abgeleiteten Satze, daß aus der Kraft beständig Handlung, mithin auch stete Veränderung des Zustandes in dem Subjekte der Kraft folgt, falls kein Widerstand vorhanden ist, geht Wolf sichtbar zu weit. Mit der Kraft, meint er, werde zugleich Handlung gesezt, weil sie davon zureichender Grund ist, und wo der Grund sich findet, da könne dessen Folge nicht fehlen; also sey nur ein Widerstand vermögend dies aufzuhalten, und zwar nur ein äuserer, weil innerlich das Subjekt sich selbst schwerlich widerstehen kann 1). Hier dachte er daran nicht, daß die Kraft an sich etwas unbestimmtes ist, mithin Richtung erfordert wird, damit sie in Handlung übergehe; also die Kraft oben nicht ganz richtig durch den zureichenden Grund der Handlung erklärt ist.

Von den Graden lehrt unser Philosoph richtig, daß sie sich als bestehend aus kleineren, wie aus Theilen zusammengesezt denken lassen, weil sie sich gegen einander wie gerade Linien verhalten, dies Verhältniß aber in dem des Ganzen zu Theilen besteht 2). Neu ist dieser Grund zwar, aber nicht genugthuend, es müste dargethan seyn, durch den Begriff eines Grades, oder durch die Natur des Zunehmens einer Kraft. Er folgert daraus, die Grade haben keine Theile im eigentlichen Verstande, sondern blos erdichtete 3). Hier war es doch besser, den Pfad der Scholastiker zu verfolgen, die einiges nicht übel vorbereitet hatten.

Leib-

1) Wolf. Ontol. §. 728 — 730. 2) Ibidem §. 750. 3) Ibidem §. 752.

Leibnitzens Definition der Substanz, als vom Sprachgebrauche zu weit abliegend, verbeßerte Wolf, und sezte an ihren Platz folgende: die Substanz ist ein Subjekt, fähig fortzudauern, und modificiert zu werden. Ein Ding was nicht modificiert werden kann, ist ein Accidens 1). Sehr nahe kommt er hier dem eigentlichen Begriffe, näher als vor ihm Jemand, nur entgeht er aller Unbestimmtheit nicht. Ein Ton kann durch Wachsen und Abnehmen modificiert werden, kann auch eine Weile fortbestehen, ist er darum Substanz? Farbe, Geruch, u. s. w. passen alle unter diese Erklärung. Aber sie sind keine Subjekte? Im logischen Sinne sind sie es sonder Zweifel, und ob das Wort hier einen andern haben soll, wissen wir nicht.

Den von Leibnitz stillschweigend vorausgesezten Satz, daß jede Substanz Kraft hat, sucht unser Philosoph zu erweisen. Wenn der Zustand der Substanzen verändert wird: so müssen sie mit Kraft ausgerüstet seyn; denn gesezt, es existiere nur eine Substanz, und ihr Zustand werde geändert: so muß in dieser Substanz zureichender Grund dieser Veränderung, also Handlung seyn, und diese Handlung muß ihren Grund wiederum, und zwar in der Kraft haben: also hat diese Substanz Kraft. Gesezt es verändern mehrere koexistierende Substanzen ihren Zustand: so liegt davon der Grund entweder in jeder veränderten Substanz, oder in einer andern mit ihr existienden. Ist jenes: so hat jede wiederum Kraft; ist dies: so leiden sie eine von der andern, also hat jede wirkende Kraft 2). Hier fällt so gleich auf, daß Kraft nur durch vorausgesezte Veränderung, den Substanzen zukommend

1) Wolfii Ontol. §. 768. 2) Ibidem §. 776

mend bewiesen wird, mithin der Satz, alle Substanz hat Kraft, nicht in strenger Allgemeinheit dargethan ist. Wie wenn Substanzen existierten, die weder veränderten noch noch verändert würden? Zudem ist er auch so nicht einmahl hinlänglich erwiesen, wer sagt, daß, wo koexistierende Substanzen von einander leiden, allemahl das Leiden wechselseitig seyn muß?

Daß der Satz, aller Substanzen Zustand ändert sich unaufhörlich, als aus einem nicht sichern Vordersatze geschlossen 1), zuverläßige Richtigkeit nicht haben kann, und mit ihm auch das von einer steten Bewegung in den Körpern daraus gefolgerte, wankend werden muß, ergiebt sich augenscheinlich.

Aus seinem Begriffe von Schranken und Gränzen zieht unser Philosoph eine neue Erklärung des endlichen und unendlichen; das endliche Ding nennt er das, welches auf einmahl nicht alles ist, was es seyn kann, das ist, in dem nicht alles in ihm mögliche zu gleicher Zeit würklich sich befinden kann; das unendliche hingegen, was auf einmahl alles ist, was es nur seyn kann. Hieraus erwächst denn die unmittelbare Folgerung, jedes endliche Ding ist veränderlich, jedes unendliche, unveränderlich; weil es nichts anders werden kann, als was es schon ist. Umgekehrt, was veränderlich ist, ist endlich; das unendliche Ding hat keine Modos, bloße Attribute, doch aber etwas den Modis ähnliches (analoga modorum), wohin denn Gottes freye Entschlüße gerechnet werden 2). Schon aus des Weges Ende ergiebt sich, daß er unrecht angelegt

1) Wolf. Ontol. §. 778. 2) Ibidem §. 835 — 843.

legt seyn muß; außer den freyen Entschlüssen giebt es in Gott noch anderes veränderliches, nemlich auch die Anwendung seiner Kraft; die Anschauung des veränderlichen, u. s. w., worauf Wolfens Erklärung von einem dem Modo ähnlichen Dinge, das zwar im unendlichen seyn kann, aber doch keinen Grund hat warum es je würklich darin seyn soll, sich nicht anwenden läßt. Endlich und unendlich gehen ausschließend auf Quantität, können mithin ohne Mißbrauch nicht von dieser weg auf ein Ding übertragen werden, wo innerlich verschiedene Qualitäten vorkommen, da bey der Quantität alles einartig gesezt wird. Auch ist widersprechend, daß alle einem Dinge mögliche Beschaffenheiten ihm auf einmahl zukommen, weil es sonst entgegengesezte Beschaffenheiten zugleich haben müste, also ein unendliches Ding, so verstanden, ist ein Unding. Soll aber das unendliche Wesen, wie man nachher sich erklärt hat, nur alle mögliche reine Realitäten besitzen, dann wird die Veränderlichkeit nicht ganz ausgeschlossen, weil so nicht alle Abwechslung von Aktionen ihm abgesprochen wird, als welche aus dem Besitze aller reinen Realitäten nicht wegfällt. Man hatte einmahl sich vorgenommen, das Hirngespinst der Alexandriner und Scholastiker von der Erhabenheit des göttlichen Wesens zu rechtfertigen, deshalb suchte man nach neuen Nonsense, so bald der alte unzulänglich erfunden ward.

Von der Abhängigkeit und Unabhängigkeit giebt Wolf fast die Erklärung, deren schon Clarke sich bedient, nur daß er richtiger statt des von jenem gebrauchten Wortes Ursache, Grund sezt 1). Desto mehr Neuheit aber haben

1) Wolf. Ontol. §. 851.

ben seine Erklärungen vom Beziehen und dem Verhältniße. Wenn wir zwey Dinge zugleich betrachten, und indem wir das erwägen, was ihnen, jedes an sich genommen, zukommt, alsdenn weiter forschen, ob unter dem, was eines an sich besizt, etwas sich findet, wodurch in dem andern etwas könne gedacht werden, das ohne dies nicht gedacht werden könnte: so beziehen wir eins auf das andere. Ein Verhältniß heißt demnach, was einem Dinge an sich nicht zukommt, sondern erst durch Beziehung auf ein anderes gedacht werden muß 1). Diese Erklärung ist von Tautologie nicht gänzlich frey, weil der ihm gleichgeltende Begriff der Beziehung hineingenommen ist; und die Beziehung enthält noch zu viel weitschichtiges, um gänzlich hell durch diese Erklärung gedacht zu werden.

Von der Ontologie schreitet unser Philosoph zur Cosmologie fort, das ist, der Weltlehre a priori, die keine Erfahrungskenntniße voraussezt, noch auf unsre gegenwärtige Welt sich einschränkt, und nennt sie eine Wissenschaft von der Welt, oder dem Universum überhaupt, in so fern die Welt ein zusammengeseztes Ding, und modifikabel ist 2). Daß hier alles aus Grundsätzen a priori, dem nemlich, was vorher schon festgestellt ist, hergeleitet werden muß, sahe Wolf sehr richtig, und unterschied deswegen diese Wissenschaft von einer verwandten, die sich nur auf Erfahrungen aus unsrer gegenwärtigen Welt stüzt.

Hiezu den Weg zu bahnen legt er den Begriff der Verknüpfung zum Grunde, untersucht die Verbindungen unter den mancherley Arten der Dinge, und schreitet von da

1) Wolf. Ontol. §. 855, 856. 2) Ibidem Cosmologia generalis §. 1.

da zur Erklärung der Welt überhaupt, daß sie eine Reihe endlicher, so wol gleichzeitiger als succeßiver, mit einander verbundener Dinge ist 1). Eine Erklärung, die allerdings das Verdienst hat, brauchbarer, und zur Grundlage einer Wissenschaft bequemer zu seyn, als was die Alten hier beygebracht hatten; die aber von der andern Seite nicht von allen Mängeln frey ist. Die Dinge gehören nicht eigentlich hieher, weil in der Weltlehre auf die Substanzen alles ankommt; allein hier machte ihn die Leibnitzische Behauptung irre, daß alles zusammengesezte nur uneigentlich und scheinbar Substanz heißen dürfe. Man hat ferner dieser Definition mit Recht entgegengestellt, ihr gemäß sey ein Hund, auch jede Maschine eine Welt, weil auch hier mehr endliches in Verbindung steht, und nicht gesagt wird, wie groß dessen Anzahl seyn muß. Dazu kommt, daß vorläufig die Frage auszumachen ist, ob nicht mehrere Substanzen, ohne mit einander verknüpft zu seyn, so nemlich, daß sie nicht auf einander wirken, durch bloße Coexistenz eine Welt darstellen könnten?

Daß die Welt eine Maschine ist, hatte Leibnitz zwar verschiedentlich gesagt, aber ausdrücklich nirgends bewiesen; Wolf ersezt den Mangel folgendermassen: die Welt ist ein zusammengeseztes Ding, und die Veränderungen darin ereignen sich nach Maasgabe der Art ihrer Zusammensetzung, den Gesetzen der Bewegung gemäß; solch ein Ding aber ist eine Maschine. Dem zufolge fügt er auch noch den Satz bey: jedes zusammengesezte Ding ist eine Maschine, welcher ihm freylich aus der Lehre richtig folgte, daß in jeder Substanz die Veränderungen aus einem

1) Wolf. Cosmol. gen. §. 48.

nem innern Princip hervorgehen 1). Ganz eigentlich kann nun wol die Welt nicht Maschine heißen, da in ihr selbstthätige Substanzen mit handeln; nach näherer Bestimmung aber enthält er außer dem Neuen, sehr viel brauchbares. Daher denn auch die gleich angehängte Folgerung allen Beyfall verdient, daß derjenige über die in der gegenwärtigen Welt sich ereignenden Veränderungen mechanisch philosophiert, welcher sie aus der Struktur, Einrichtung, Mischung, mit einem Worte aus der Art ihrer Zusammensetzung begreiflich macht 2).

Nicht ganz im Sinne Leibnitzens, auch wol nicht ganz in Gemäßheit seiner eignen Vorstellung von Entstehung aller Dinge aus der Fülle göttlicher Unendlichkeit, bemüht sich unser Philosoph die Unmöglichkeit eines endlosen Rückganges von Ursachen und Wirkungen festzustellen. Ein solcher Fortgang ist ihm eine unbegränzte Reihe zufälliger Wesen, so daß sie weder erstes noch leztes Glied habe, und er kann in den geradelinichten und kreisförmigen unterschieden werden; je nachdem man sich entweder von einem jeden angenommenen Gliede immer mehr entfernt, oder auf das nemliche, wovon man ausgegangen war, wieder zurückkömmt. Solch ein geradlinichter Fortgang nun ist unmöglich; denn die Ursachen sind immer zufällig, keine enthält den Grund ihres Daseyns in sich, mithin liegt er auch in der ganzen Reihe nicht, welches ungereimt ist 3). Sehr richtig sezt er in der Anmerkung hinzu, der Rückgang ins unendliche werde gemeinhin nicht kräftig genug widerlegt.

Ver-

1) Wolf. Cosmol. general. §. 73, 74. 2) Ibidem §. 75.
3) Ibidem §. 91 — 93.

Vermöge seiner Begriffe vom allgemeinem Zusammenhange aller Dinge in der Welt, lehrt er, was schon einige Alte gesagt hatten, daß kein bloßer Zufall in der Welt vorhanden ist, sondern alles, was in der Welt innere Möglichkeit hat, und in der Reihe der Dinge, woraus die Welt besteht, sich gründet, nothwendig darin zum Daseyn gelangt 1). Er benimmt aber doch diesem Satze alles harte und unwahre, was er in jenem Systeme gewöhnlich hat, durch den aus Leibnitz entlehnten, sehr herrlichen Zusatz, daß andere Welten möglich sind, worin folglich andere Ereignisse vorkommen, weil jede Begebenheit eine eigne Reihe von Ursachen, mithin eine eigne Welt erfordert. Denn es giebt Möglichkeiten, die in dieser, oder einer gegebenen Welt nicht Würklichkeiten werden. Daraus ergiebt sich, daß, was in dieser Welt geschieht, weil darin succeßive Dinge vorkommen, die durch ihr Entstehen und Vergehen ihre Zufälligkeit hinlänglich beurkunden, zufällig ist, also alle Ereigniße keine andre als bedingte Nothwendigkeit haben. Auch ist offenbahr, daß jedes in einer Welt nur darum erfolgt, weil solche Ursachen vorhergegangen waren, mithin alles nur bedingt nothwendig ist. Bey dem lezten Beweise fehlt noch, daß diese Bedingung nicht selbst unbedingt ist, das ist, daß die Reihe von Ursachen und Wirkungen keine innere Nothwendigkeit hat. Hiedurch wird alles widrige des Fatalismus hinweg geräumt, obgleich einige noch jezt, aus Mangel erforderlichen Tiefsinnes, den Determinismus vom Fatalismus nicht zu unterscheiden wissen.

Nach

1) Wolf. Cosmol. gen. §. 101, 102.

Nach diesen allgemeinen Lehren geht Wolf an die Untersuchung der Körper überhaupt, deren Betrachtung doch eigentlich höher hinauf in das Hauptstück von den Gattungen der Substanzen gehört. Die Körper nennt er solche zusammengesezte Dinge, aus welchen als Theilen, eine Welt besteht 1). So geradeweg die Körper zusammengesezt zu nennen, scheint doch nicht ganz im Wege Rechtens zu seyn, wenigstens denkt man sie im gewöhnlichen Begriffe nicht so: und wozu der Beysatz, daß sie Theile einer Welt sind? Läßt sich etwa ohne Welt kein Körper denken?

Daß jeder Körper Widerstand leistet, thut unser Philosoph auf ganz eigne und scharfsinnige Art dar: in einer Welt ist kein bloßer Zufall: also muß ein Grund seyn, warum jeder Körper nicht durch jede Kraft bewegt wird: also muß er der Bewegung widerstehen 2). Diese Trägheit folgt nicht aus der Ausdehnung; sondern wird im Ausgedehnten vorausgesezt, weil die Ausdehnung allein jeden Körper nicht hindert von jedem bewegten fortgestossen zu werden. Weil aber doch die Trägheit im Ausgedehnten sich findet, und mithin in den Dingen sich gründen muß, welche das Ausgedehnte ausmachen: so muß das Vermögen des Widerstandes noch vor der Ausdehnung gedacht werden 3). Alles tief gedacht, nur wünschte man die Trägheit mehr aus dem Wesen und der Natur körperlicher, oder unkörperlicher Substanzen hergeleitet, zu sehen; der jetzige Beweis geht am Ende auf die Erfahrung hinaus, und ist mithin nicht strenge cosmologisch.

In

1) Wolf. Cosmol. gen. §. 119. 2) Ibidem §. 129. 3) Ibidem §. 134.

In noch größere Verlegenheit sezt sich bald darauf der tiefsinnige Metaphysiker, durch zu genaue Befolgung Leibnitzischer Sätze, die hier gerade am meisten dunkel und räthselhaft lauten, vielleicht um seine ganze Gesinnung nicht zu Tage zu geben. Materie nennt er ein ausgedehntes und mit Trägheit versehenes Ding 1), woraus sich in Vergleichung mit dem vorigen ergiebt, daß des Körpers thätige Kraft weder aus seiner Materie, noch aus seinem Wesen kommt. Nicht aus der Materie, denn die Trägheit steht der thätigen Kraft entgegen; nicht aus seinem Wesen, denn dies besteht in der Zusammensetzung, aus welcher nie Thätigkeit erwächst; auch würde denn der Körper Kraft seines Wesens stets in Thätigkeit seyn müssen. Daraus ergiebt sich denn, wie auch die Anmerkung besagt, die Nothwendigkeit, die thätige Kraft, als etwas von beyden verschiedenes zu betrachten 2). Wie Wolf und Leibnitz den hierin verborgenen Widerspruch nicht fühlten, bleibt mir ein Räthsel; aus dem Wesen des Dinges, heißt es ja doch überall, muß alles, was nicht bloße Modifikation ist, ja selbst das Vermögen modificiert zu werden, sich ableiten lassen, und dennoch wird hier etwas im Körper angenommen, das damit in keiner Verbindung steht.

Von dieser thätigen Kraft heißt es weiter, sie müße, gleich der Materie, als etwas fortdauerndes gedacht werden, weil ihre Einschränkung die Geschwindigkeit ist, mithin sie das Ansehen eines fortdaurenden Dinges gewinnt. Weil nun beyde, Kraft so wol als Materie, ihre eignen Modifikationen anzunehmen fähig sind: so sind auch beyde den

1) Wolf, Cosmol. gen. §. 141. 2) Ibidem §. 147.

den modifikablen Dingen ähnlich, und müßen dem zufolge substanzenartig vorgestellt werden 1). Substanzen aber sollen beyde doch nicht seyn, also Mitteldinge etwa zwischen Substanzen und Accidenzen? So etwas, wovon kein Mensch einen deutlichen, oder nur klaren Begriff sich machen kann?

Aus dem obigen Satze von der steten Folge einer Handlung aus der Kraft, entspringt nun auch der, daß die Materie in unaufhörlicher Bewegung ist, der nicht einmahl konsequent abgefaßt ist, da oben der Materie die Trägheit wesentlich beygelegt wurde. Eigentlich muste, vielleicht wollte Wolf auch nur sagen, jeder Körper ist in steter Bewegung; weil in ihm eine thätige Kraft angenommen wird. Um aber dem hiermit verknüpften erfahrungswidrigen zu begegnen, sezt er klüglich hinzu, blos Widersetzung der äusern Körper hindere die sonst überall sichtbar werdende Bewegung 2); bedachte aber nicht, daß hiezu nicht blos ein voller Raum gehört, sondern auch ein dermassen voller, daß fast überall der Widerstand stärker ist, als jeden Körpers eignes Streben zur Bewegung. Ist nun das: so sehe ich nicht, woher die Bewegung kommen soll; wer soll bey solchem Widerstande sie anheben?

Gegen die Atomisten macht der große Mann die scharfsinnige Bemerkung, daß die den Atomen beygegebenen Figuren ihnen im Besondern ohne Grund gegeben werden. Figuren und deren Verschiedenheiten müßen sie haben, daß aber dieser diese, jener jene hat, davon ist kein Grund

1) Wolf. Cosmolog. gen. §. 168, 169. 2) Ibidem §. 170, 171.

Grund zu finden, weil in keinem etwas angenommen wird, woraus dies folgt 1).

Der Satz vom Nichtzuunterscheidenden wird von Wolfen auf die Körperelemente angewandt, und behauptet, sie alle müßen von einander sich im Innern unterscheiden. Sezt es seyen einige innerlich nicht unterscheidbar: so wird kein Grund seyn, warum eins in diesem, das andere in jenem Zusammengesezten vorkommt 2). Nach seiner Allgemeinheit des Satzes vom zureichenden Grunde richtig geschlossen! Aber sollte wol diese bis dahin reichen?

Aus den Elementen, das ist, den einfachen Substanzen sucht er den Zusammenhang, mittelst der Zusammensetzung herzuleiten, scheint aber dabey das erheblichste zu übersehen. Die Elemente, heißt es, enthalten den Grund ihrer Coexistenz in sich, und zwar so, daß zwischen den nächsten Nachbarn keine andere können gesezt, noch diese von ihrem Platze gebracht werden 3). Des einen Elements Zustand ist aus dem des andern allein begreiflich, mithin kann zwischen ihnen kein anderes sich befinden. Dies giebt das sinnliche Bild der Continuität 4). Aber könnte nicht dem ungeachtet zwischen ihnen leerer Platz seyn? Auch folgt nicht: weil beyde Elemente unmittelbaren Grund vom gegenseitigen Zustande enthalten: so müßen sie in unmittelbarer Nähe äuserlich empfunden werden, und zusammenhängen; sonst müßten Lehrer und Schüler auch ein Continuum ausmachen. Dieser Versuch eine äusere Empfindung zu intellektuiren, gelingt wieder nicht zum besten.

Dem

1) Wolf. Cosmol. gen. §. 190. 2) Ibidem §. 195. 3) Ibidem §. 222. 4) Wolf vom Begriffe des Körpers in den kleinen philosophischen Schriften p. 246. Halle 1736.

Dem gemäß erklärt Wolf, nach Leibnitz die Ausdehnung und Continuität für Scheinwesen, daher blos entstanden, daß wir sie nicht mit erforderlicher Deutlichkeit empfinden, indem wir nicht jedes einfache Element durch unsre Sinne unterscheiden 1).

Aus der innern Verschiedenheit der Elemente folgt nun mit leichter Mühe die innere Verschiedenheit alles materiellen in der Welt; denn sind die Elemente mehr als numerisch verschieden: so sind es auch die aus ihnen zusammengesezten Körper 2).

Mit der bewegenden Kraft, der Trägheit, und der Materie verfährt unser Philosoph wie mit der Ausdehnung und Continuität, er erklärt sie aus gleichem Grunde, weil wir die Thätigkeit der einzelnen einfachen Substanzen nicht unterscheiden, für Phänomene, und zwar nach Leibnitz für phaenomena substantiata, das ist, die uns als Substanzen vorkommen, ohne zu erwägen, daß ihr bloßer Schein hier noch nicht einleuchtet 3). Diese ganze Scheintheorie der neuen Philosophie ist am Ende nichts als Hypothese, weil sie darauf allein sich stüzt, daß reelle Ausdehnung, Continuität, und Körperkraft mit der Monaden- und Elementenlehre sich nicht will vereinbaren lassen; indem aus diesen Wesen, bestehend blos aus Begriffen des innern Sinnes, die Empfindungen der äusern Sinne sich nicht ableiten lassen.

Der vorhergegangenen Säze uneingedenk, lehrt Wolf, kein ruhender Körper könne sich selbst in Bewegung sezen, weil

1) Wolf. Cosmol. general. §. 224 — 226. 2) Ibidem §. 245 — 247. 3) Ibidem §. 295 — 301.

weil jeder Körper der Bewegung widersteht, mithin durch seine träge Materie der Selbstbewegung unfähig gemacht wird; auch weil in der Ruhe kein zureichender Grund der Bewegung enthalten ist 1). Oben hatte er doch gesagt, nur äuserer Widerstand sey Ursache der Ruhe; und aus der jedem Körper beywohnenden Kraft entspringe beständige Thätigkeit. Freylich hatte er auch da nicht daran gedacht, daß diese Kraft, und die der Materie anklebende Trägheit, als entgegengesezte Grundkräfte, im Körper sich nicht wol vereinbaren. Er hätte in Gemäßheit dieses auch den Saz nicht annehmen müßen, daß ein Körper mit nicht größerer Kraft auf einen andern wirkt, als womit dieser ihm widersteht; weil die Handlung, oder Thätigkeit blos auf Ueberwindung des Widerstandes geht, mithin nicht mehr davon auf den andern Körper verwendet wird, als zu dessen Hinwegschaffung gehört. Woraus denn ferner richtig folgt, daß Wirkung und Rückwirkung nothwendig gleich seyn müßen 2). Beyde Säze hatten in der Metaphysik bisher noch nicht gestanden, weil man sie a priori noch nicht erweislich befunden hatte; in so fern hat Wolf das Verdienst die Wissenschaft bereichert zu haben. Allein aus seinen Grundsäzen fließt eigentlich das Gegentheil; denn des Körpers inwohnende Kraft muß doch auch in Rechnung gebracht werden, und da müste denn der Saz so lauten: ein Körper wendet auf den andern nicht mehr Kraft an, als zur Ueberwindung der äusern Hinderniße gehört, die von der Bewegung ihn zurückhalten. Denn aber würde ihm eingeleuchtet haben, daß so alle Bewegungsgesetze wegfallen, weil eigentlich keine Ruhe vorhanden ist.

Den

1) Wolf. Cosmol. gen. §. 304. 2) Ibidem §. 343, 344.

Den Begriff einer Grundkraft hatte zwar schon Leibnitz zuerst gebraucht, aber ihn nicht bestimmt erklärt, durch diejenige Kraft, welche den Körpern an sich (per se) anhängt; Wolf giebt es genauer durch diejenige Kraft, welche blos in den Elementen ihren Grund hat 1). Allein auch er schränkt ihn theils auf Körper ein, da er doch von weiterm Umfange ist, und bestimmt ihn theils nicht hinlänglich, da seine eigentliche Richtung auf alle einem Subjekte zukommende Kräfte geht, und durch ihn ausgemacht werden soll, welche davon aus einer unter ihnen abstammen. Wozu kommt, daß so auch Unrichtigkeiten einschleichen; wie wenn die Elemente mehrere Kräfte hätten; wären denn die alle, Grundkräfte des Körpers? Einiges hiervon ergänzt die Bestimmung der abgeleiteten Kraft durch diejenige, welche aus Modifikation, oder Einschränkung der Grundkraft entspringt 2). Unrichtig wird aber auch hier die Einschränkung der Grundkraft zum einzigen Quell der abgleiteten Kräfte genommen; die Kraft den Thon zu härten kommt doch nicht aus einer besondern Modifikation des Feuers; und Gedächtniß, Einbildungskraft, Raisonnement, quillen nicht durch bloße Einschränkung aus der Grundkraft der Seele.

Die Bewegungsgesetze hält Wolf, nach Leibnitz nicht für geometrisch nothwendig, beweißt aber das auf eine andere Art, so daß Leibnitz schwerlich ihm darin Beyfall gegeben hätte. Sie folgen aus dem Satze des zureichenden Grundes, nicht aber durch den Satz des Widerspruches, aus dem Wesen des Körpers 3). Er hat sie aber

1) Wolf. Cosmol. general §. 358. 2) Ibidem §. 362, 364.
3) Ibidem §. 527.

aber doch alle a priori aus dem hergeleitet, was jedem Körper an Eigenschaften zukömmt, gezeigt, daß sie darin sich gründen, und noch dazu oben gelehrt, daß, so bald der Grund sey, auch dessen Folge nothwendig müße gesezt werden; wie also will er der absoluten Nothwendigkeit entgehen?

Von hier tritt unser Philosoph zur Seelenlehre hinüber, und zwar deren erstem Theile, dem empirischen, den er von dem rationellen neu und richtig absondert, nur ihr Verhältniß zu einander nicht ganz richtig angiebt, auch beyde nicht zum schicklichsten ganz von einander trennt. Völlig abgerissen gewährt jede sehr unvollständige Kenntniß, erlaubt jede nicht, die Sachen in schicklichster Ordnung, und aufs beste zur Uebersicht des Ganzen, vorzulegen. Daher scheint es zuträglicher, beyde Theile mit einander vermischt vorzutragen, so jedoch, daß das empirische größtentheils gesondert, und zur Vorbereitnng des rationalen angewandt werde. Wozu denn auch Wolf selbst sie wollte gebraucht haben; denn die Erfahrungsseelenlehre, welche durch Erfahrung Grundsätze feststellt, wodurch erklärt wird, was in der menschlichen Seele vorgeht 1), soll der rationalen ihre Grundsätze an die Hand geben; soll auch zur Prüfung und Bestätigung dessen dienen, was a priori von der Seele entdeckt wird 2).

Als Definition der Seele nimmt er an, sie sey das Wesen, welches in uns sich seiner selbst, und andrer Dinge außer uns bewust ist, dessen Daseyn diesem nach sehr leicht erhärtet ist 3). Man sieht bald, daß durch dies Ver-

1) Wolf. Psychol. empirica §. 1. 2) Ibidem §. 4, 5.
3) Ibidem §. 20, 21.

Verfahren nicht viel gewonnen ist: wir lernen dadurch mehr nicht, als wir ohnehin schon wußten, obgleich wir uns einbilden, mehr zu lernen, und durch Irrthum die Existenz einer besondern Substanz in uns, welcher das Bewußtseyn zukommt, dadurch zu erfahren glauben.

Nun betrachtet unser Philosoph nach den Erkenntnißvermögen billig die begehrenden, und zwar mit Anhebung von den einfachern Akten und allgemeinern Begriffen. Perception nennt er den Akt der Seele, wodurch sie irgend einen Gegenstand sich vorstellt; Apperception, das Bewußtseyn einer Perception; und Denken, Verbindung der Apperception mit der Perception 1). Die beyden ersten Akte hatte schon Leibnitz von einander unterschieden, dem auch darin Wolf folgt, daß er von der Natur des Vorstellens keine deutlichere und befriedigendere Erklärung aufsucht. Auch sieht er sich in Ansehung des folgenden nicht genug vor; er nennt Idee die Vorstellung, in so fern sie auf eine Sache sich bezieht, ihr ähnlich ist, oder so fern sie objektiv genommen wird 2). Sehr scharfsinnig unterscheidet er das beziehende der Vorstellungen auf einen Gegenstand, welches bisher dunkel in den Begriffen gelegen hatte, und macht dadurch die Philosophen auf diesen Umstand, nicht den unerheblichsten bey den Vorstellungen, aufmerksam. Daß er aber diesem Stücke einen eignen Nahmen beylegt, giebt Anlaß zu Mißverständnissen, und scheint vorauszusetzen, daß es Vorstellungen ohne Beziehung geben könne, wovon doch im ganzen Systeme nichts nachher mehr erwiesen wird. Oder, wenn das nicht: so

1) Wolf. Psychol. empir. §. 24 — 26. 2) Ibidem §. 48.

so ist die Idee wesentlicher Theil jeder Vorstellung, welches gerade gegen allen Sprachgebrauch läuft.

Auf dem von Leibnitz entlehnten Unterschied der Vorstellungen und Begriffe in dunkle, verwirrte, klare, und deutliche, baut Wolf die Abtheilung der Seelenvermögen in obere und untere, die man vor ihm schon gekannt, aber meines Wissens, nicht deutlich bestimmt hatte. Jene nennt er diejenigen, welche auf Verschaffung deutlicher Begriffe und Vorstellungen; diese, welche auf dunkle und verwirrte ausgehen 1). In so fern ist hierin allerdings Verdienst, und nicht ganz geringes, daß die Philosophen auf Forschung nach bestimmtern Unterschieden gewiesen werden; auch ist nicht zu verkennen, daß hierin etwas vom wahren Unterscheidungsgrunde beyder Arten von Seelenvermögen enthalten ist; ob aber die Sache dadurch ihr hellstes Licht, ihren eigentlichen Gesichtspunkt bekommen hat, kann noch sehr gefragt werden. Meines Erachtens soll dieser Unterschied auf das blos instinktartige und selbstthätige führen, welches in den Seelenverrichtungen vorkommt, und wodurch die thierischen sich von den menschlichen so sehr unterscheiden.

Zum Gesetze der Sensationen nimmt Wolf erfahrungsmäßig an; wenn in einem Empfindungswerkzeuge von einem empfindbaren Gegenstande eine Veränderung hervorgebracht wird: so existiert mit ihr zugleich in der Seele eine Sensation, die verständlich daraus erklärt werden kann, und den zureichenden Grund enthält, warum die Sensation da, und so gerade beschaffen ist 2). Vor ihm hatte

1) Wolf. Psychol. empir. §. 54, 55. 2) Ibidem §. 85.

hatte man an solche allgemeine Regeln nicht gedacht: als Harmonist aber durfte er diesen Satz nicht annehmen, weil in den Organenveränderungen zwar der Grund liegt, warum eine Vorstellung jezt nach der andern, nicht aber warum sie aus ihr folgt. Dieser Grund ist allein in der Seele, als welche von außen nichts aufnimmt. Also, sieht man, muß hiervon noch ein anderer Grund aufgefunden werden, den aber alle Vertheidiger der Harmonie bis hieher nicht gegeben haben. Oder liegen etwa die Vorstellungen in der Seele, wie die Bilder im Schattenspiel an der Wand vor dem Glase liegen? Wenn auch das: so muß doch ein Grund seyn, warum sie jezt zum Bewustseyn gelangen, welches ist hier die bewegende Hand?

Aus diesem Gesetze erklärt unser Philosoph scharfsinnig und neu, manche von den Fällen, worin sinnliche Empfindungen uns betrügen 1) (eine Sache, die gegen die Skeptiker von großem Gewicht ist), und zeigt, daß Illusionen hier schlechterdings unvermeidlich sind, mithin unsern Ansprüchen auf Wahrheit der Erkenntniß keinen Abbruch thun. Noch verdienter hätte er sich gemacht, wenn er auch ausführlicher gezeigt hätte, auf welche Art, durch Entfernung, Medium, und dergleichen, solche Betrügereyen zu Stande kommen.

Sensationen und Bilder der Phantasie unterscheidet Wolf meines Wissens zuerst durch die mit jenen verknüpfte größere Klarheit 2), ein Ausdruck, dessen Sinn man sehr bald einsieht, der aber doch nicht der passendste scheint, obgleich es nicht leicht seyn dürfte, einen genau angemessenen

1) Wolf. Psychol. empir. §. 86 — 90. 2) Ibidem §. 97.

seyen dafür zu finden. Er folgert daraus richtig, daß durch Sensationen die Bilder geschwächt, und verdunkelt werden, weil diese stärker sind; daß also auch, so bald die Sensationen ganz aufhören, im Schlafe, die Bilder desto mehr Klarheit bekommen 1). Einigen Grund giebt dies freylich, warum im Traume die Bilder so große Lebhaftigkeit haben, doch aber wol nicht allen, sonst müsten bey verschlossenen Sinnen, auch im Wachen die Bilder leicht zu gleichem Grade sich erheben lassen. Auch sucht er hiedurch Grund anzugeben, warum einige Sensationen z. B. Figuren und Worte leichter als andere, Gerüche z. B., Geschmacksempfindungen, in Bilder übergehen. In jenen ist mehr Deutlichkeit, in diesen mehr Verwirrung, und größere Deutlichkeit erleichtert den Uebergang in Bilder 2). Die Bemerkung ist vortreflich, aber die Erklärung thut nicht Genüge; man begreift wenigstens nicht, daß die Deutlichkeit hierin einen Vorzug hat; auch findet bey ganz einfachen Sensationen keine Deutlichkeit statt.

Bey der Association der Vorstellungen macht der große Mann die scharfsinnige Bemerkung, daß eine vorige Vorstellung ganz zurückkehrt, wenn die gegenwärtige davon einen Theil ausmacht 3), welche er weiter zur tiefern Einsicht in die Natur dieser Verrichtung verwendet. Er erklärt daraus, woher es kommt, daß Aehnlichkeit, das ist Einartigkeit, des jezt empfundenen oder gedachten, die alte Vorstellung herbey führt; ähnliche Dinge haben gemeinsame Theile 4). Besondere Fälle von Association, als daß der Ort die Vorstellungen des daselbst

1) Wolf. Psychol. empir. §. 99, 101. 2) Ibidem §. 103
3) Ibidem §. 104. 4) Ibidem §. 105.

selbst geschehenen, die Vorstellung einer vorher überlegten Handlung, die des Ortes herbeyruft, wo man sie überlegt hat 1), führt er mit ungemeinem Scharfsinne auf.

Den Schlaf erklärt Wolf zuerst durch ein Aufhören aller klaren Sensationen, so daß wir keines uns gegenwärtigen Gegenstandes uns bewust sind. Er hat einen höhern Grad der Tiefe, wenn zugleich alle klaren Bilder aufhören 2). Ohnmacht, Ekstasen, Abwesenheiten des Geistes, lassen sich aber doch hiedurch vom Schlafe nicht unterscheiden. Ueber die Träume bringt er bey dieser Gelegenheit viel ungemein tief gedachtes bey, als, daß sie aus einer Substanz entspringen, und durch Association der Ideen fortgesezt werden; weil ohne Sensation keine Vorstellung von innen erneuert werden kann, indem kein Grund da seyn würde, warum diese Vorstellung gerade vors Bewustseyn kömmt 3), und daß diese Sensationen schwach sind, und eben dadurch den Bildern solchen hohen Grad von Klarheit verschaffen 4). Eins scheint hiebey der große Mann nicht im Auge gehabt zu haben, daß gewiße Gedanken dergestalt herrschend in der Seele werden können, daß sie sich beständig, bald mit größerer, bald mit geringerer Klarheit uns darstellen, und ohne besondern auswärtigen Anlaß uns beyfallen, so bald nur einige Klarheit ins Bewustseyn kömmt. Daß ferner im Traume die Veränderungen ohne zureichenden Grund sich ereignen, welches so viel sagen soll, daß sich die Veränderungen nicht objectiv in einander gründen, und man aus der Natur des vorher vorgestellten, das folgende nicht ableiten kann,

1) Wolf. Psychol. empir. §. 111 — 112. 2) Ibidem §. 119. 3) Ibidem §. 106. 4) Ibidem §. 123 — 127.

kann, stützt Wolf sehr richtig auf die Ideenassociation, die gleichfalls keinen Grund einer Vorstellung in der andern anerkennt. So auch, daß einerley Sensation bey verschiedenen Menschen, wegen Verschiedenheit der Association, verschiedene Träume hervorbringt, welches auch bey demselben Subjekte in verschiedenen Zeiten geschieht 1).

Den Grund des Wiedererkennens gehabter Vorstellungen findet er mit vielem Tiefsinne darin, daß dieselbe Vorstellung in zwey verschiedenen Reihen vorkommt; daß man z. B. Marcus vorher in der Kirche, hernach in Titius Hause gesehen hat; bey dem lezteren bringt die Association das erstere wieder zum Bewustseyn, dadurch wird eine Vergleichung veranlaßt, und die giebt denn das Resultat, man habe Marcus schon vorher gesehen. Ferner, ist nicht möglich, daß der Grund des Wiedererkennens in der zweymahl erweckten Vorstellung des Gegenstandes sich befinde; denn daraus folgt nicht, man habe ihn schon gesehen; er muß also in den Nebenvorstellungen anzutreffen seyn 2).

In Ansehung der Grade des Gedächtnißes, faßt Wolf unter einem Gesichtspunkte, was sonst zerstreut und mangelhaft war. Diese Grade der Güte geben auf Geschwindigkeit und Leichtigkeit des Einprägens, und auf Länge des Behaltens hinaus; das heißt mit andern Worten, auf den Zeitaufwand, um sich etwas einzuprägen, auf die Zahl der Akte, wodurch etwas eingeprägt wird, und derer, wodurch es behalten wird. Die Grade der Größe hingegen geben auf die Menge der behaltenen Gegenstände hin-

1) Wolf. Psychol. empir §. 128 — 131. 2) Ibidem §. 174.

hinaus 1). Schade daß er nicht daran dachte, aus dem Begriffe des Gedächtnißes dies herzuleiten, damit man sähe, daß mehrere Dimensionen nicht statt haben können. Wenn er hierzu den neuen Satz fügt, deutliche Empfindung und Vorstellung mache, daß man sich etwas leichter einprägen, und länger es behalten könne 2): so scheint er einen Fehlgriff der Ursache zu thun. Die größere Deutlichkeit trägt hiezu wol an sich nichts bey, am Ende kommt doch alles auf Association, auch nach Wolf, hinaus, und diese stüzt sich auf mehrmalige Wiederhohlung, oder stärkern Eindruck im Anfange.

Was beym Wiedererkennen anfangs übersehen war, sucht er in der Folge zu ergänzen, ohne jedoch auf den eigentlichen Grund zu kommen. Wenn etwas oft ist empfunden, oder vorgestellt worden; dann erkennt zulezt die Seele diese Dinge daran allein, daß sie sie vorher schon erkannt hat; weil durch Association eben dieser Gedanke sich an sie hängt. Daher kommt es denn, daß einer solchen Vorstellnng am Ende ein verwirrtes Gefühl anklebt, durch welches sie wieder erkannt wird 3). Hier durfte nur noch angefügt werden, daß manche Vorstellungen jedem Menschen habituell, und eben dadurch wieder erkennbar werden.

Die Reflexion, oder das Gewahrnehmen kennt der große Mann, aber wie es scheint, nicht ganz richtig. Er nennt sie ein succeßives Richten der Aufmerksamkeit auf das, was in einer percipierten Sache enthalten ist, welches

1) Wolf. Psychol. empir. §. 190, 191, 194. 2) Ibidem §. 200. 3) Ibidem §. 213, 214.

ches von unsrer Willkühr abhängt. Aus dem in der Anmerkung aufgestellten Beyspiele scheint zu erhellen, er wolle damit eine Rückbiegung anzeigen, obgleich auch hier sein Sinn nicht klar zu Tage liegt 1). Von der Vergleichung aber kommt mir der Begriff ganz unrichtig vor. Wir vergleichen, heißt es, zwey Vorstellungen, wenn wir die Aufmerksamkeit erst auf A, hernach auf B, endlich auf A und B zugleich richten 2). Dies auf mehrere Dinge zugleich, hat Schwierigkeit, weil gleiche Klarheit von mehreren zugleich vorgestellten Gegenständen noch nicht ausgemacht erwiesen ist. Auch hat er das eigentliche, worauf es ankömmt, das Gefühl der Aenderung beym Uebergange nicht in Anschlag gebracht.

Der Verstand, dies von Philosophen so oft gebrauchte, so selten einigermassen erklärte, so vieldeutige Wort, bezeichnet Wolfen des Vermögen deutliche Vorstellungen zu haben 3); wodurch allerdings der Verstand von dem sinnlichen Vorstellungsvermögen sich unterscheidet; aber doch nicht alles gesagt wird, was man unter diesem Worte am gewöhnlichsten zusammenfaßt. Die Fälle wenigstens, wo vom Verstehen einer Kunst, oder Wissenschaft die Rede ist, und vom Verstande, als einem die Handlungen leitenden Vermögen, scheinen hierunter nicht begriffen.

Das symbolische Erkenntniß führt meines Erachtens zuerst Wolf in die Seelenlehre ein, und nennt es dasjenige, wo wir nur Worte denken, ohne die damit bezeichneten Begriffe gegenwärtig zu haben. Zu beßerm Verständ-

1) Wolf. Psychol. empir. §. 257. 2) Ibidem §. 259. 3) Ibidem §. 275.

ständniße dient das Beyspiel eines Tausendecks, wenn wir es als eine Figur von tausend Seiten uns vorstellen, ohne von den Seiten, deren Zahl, und der ganzen daraus erwachsenden Figur etwas uns vorzustellen 1). Demnach wird alles Allgemeine, was in Definitionen und ganz abstrakten Einsichten besteht, blos symbolisch seyn müßen, und wir werden bey allgemeinen Begriffen nichts als die Worte denken; haben daher unter neuem Nahmen wieder, was Hobbes bestimmter lehrte; alles allgemeine Erkenntniß bestehe nur in Worten. Wie unzureichend dies sey, ist leicht eingesehen.

Auch steht es mit seinen Lehren vom reinen Verstande nicht eben in bestem Vernehmen. Diesen sezt er darin, daß dem Begriffe einer Sache nichts verwirrtes und dunkles beygemischt ist, das heißt, weil Verworrenheit und Dunkelheit ihm nur in den Sensationen, und Bildern der Phantasie ihren Sitz haben, wenn die Begriffe von allem bildlichen geläutert sind 2). Denn bleibt aber, nach obiger Theorie nichts zurück, nehme ich dem Winkel das Bild der Linie, dem Dreyeck das Bild der Winkel, und Linien; so habe ich leere Worte; mithin bleibt dem reinen Verstande nichts als leerer Wortkram. Auch ist es der Philosophie nicht sehr anständig, die Sinne und Einbildungskraft als den Sitz verwirrter und dunkler Vorstellungen zu verunglimpfen; denn so könnten ihrer Natur nach Bilder und Empfindungen zur Deutlichkeit nicht gebracht werden, mithin würde unser ganze Verstand am Ende dahin fahren. Oder sezt etwa dieser an die Stelle der Bilder ganz andere Akte der Vorstellung? Uebrigens hat unser

1) Wolf. Psychol. empir. §. 289. 2) Ibidem §. 313. 314.

ser Philosoph allerdings den Begriff vom reinen Verstande zu mehrer Helligkeit verholfen.

Von dem bisher nicht erklärten Scharfsinne giebt er eine auf die Spur der Sache mehr führende Definition; er ist das Vermögen vieles an Einem zu unterscheiden 1). Warum gerade an Einem, sieht man nicht; muß denn nothwendig der Scharfsinn nur an einem Gegenstande sich zeigen? Ist es nicht auch Scharfsinn, wenn mehreres vorher verwechseltes, unterschieden wird? Auch hat Wolf das Verdienst dem Tiefsinn in seiner wahren Natur näher gekommen zu seyn, er erklärt ihn durch das Vermögen, die deutlichen Begriffe in andere einfachere aufzulösen 2); wobey der Theil des Tiefsinnes, welcher in Erhebung der Sätze auf eine größere Allgemeinheit besteht, nur aus der Acht gelassen ist.

Ueber die Art wie Urtheile, bejahende so wol als verneinende, zu Stande kommen, sagt Wolf etwas tieferes als seine Vorgänger, obgleich nicht vollkommen richtiges. Wenn wir das was wir als von einer Sache verschieden betrachten, nachher als etwas in ihr befindliches, oder auf irgend eine Weise zu ihr gehöriges ansehen, denn urtheilen wir bejahend. So sehen wir ein glühendes Eisen, und betrachten das Feuer erst als etwas vom Eisen verschiedenes; hernach wieder als etwas im Eisen befindliches, und dann sagen wir, das Eisen sey glühend. Beym verneinenden Urtheile geschieht das Gegentheil 3). Eigentlich ist hier nur von den Arten der Urtheile die Rede, wo

1) Wolf. Psychol. empir. §. 332. 2) Ibidem §. 340. 3) Ibidem §. 360.

wo den Subjekten eine Qualität, nicht aber von den, wo mehreren Subjekten ein Verhältniß beygelegt wird. Und dann hat es das Ansehen vom Widerspruche, daß wir erstlich dieselben Gegenstände als von einander getrennt, und verschieden, nachher aber sie als in einander befindlich betrachten sollen.

Die erste Quelle und Grundstütze aller Vernunftschlüße, daß wir, nachdem uns einmahl die absoluten Prädikate, der Geschlechter und Gattungen bekannt geworden sind, diese auf jedes Ding übertragen, welches von uns als zu dieser Art, oder Gattung gehörig einmahl erkannt ist, bemerkt Wolf mit ungemeinem Scharfsinne 1).

Den Witz erklärt er zuerst durch eine Leichtigkeit der Dinge Aehnlichkeiten zu bemerken, und bestätigt dies mit Rednern, Dichtern, und Schauspielern, als welchen vornemlich Witz beygelegt wird, und deren Sprache in Figuren und Metaphern meistentheils besteht 2). Zu ihm erfordert er eine lebhafte Einbildungskraft, welche die Bilder so darstellt, daß man ihren Inhalt klar sieht; und dann ein gutes Gedächtniß, weil der witzige auch abwesende Gegenstände vergleicht, und deren Aehnlichkeit erblickt 3).

Durch Leibnitzens objektive Definition der Sache näher gebracht, erklärt unser Philosoph die Vernunft subjektiv durch das Vermögen, die Verbindung der allgemeinen Wahrheiten einzusehen, und bestätigt dies mit den Redensarten, wo man nach, oder gegen Vernunft zu handeln

1) Wolf. Psychol. empirica §. 360. 2) Ibidem §. 476. 477. 3) Ibidem §. 478 — 480.

deln gesagt wird 1). Auch durch Anwendung der Begriffe vom reinen und unreinen unterscheidet er hier etwas sonst vermischtes, dessen großer Nutzen aber in Anwendung auf unsre Vernunftkenntniße, und deren Behandlung sich erst nachher gezeigt hat. Reine Vernunft ist, wenn wir in Schlüßen blos Sätze und Definitionen gebrauchen, die a priori erkannt werden; unreine hingegen, wenn Erfahrungskenntniße beygemischt werden 2). Hier bleibt zweydeutig, ob auch die Definitionen a priori sollen erkannt seyn, welches in aller Strenge gefordert, zu den grösten Ungereimtheiten führt.

Auf Anlaß eines Gedankens von Deskartes erklärt Wolf das Vergnügen zuerst durch anschauliches Erkenntniß der Vollkommenheit, sie sey nun wahre oder scheinbare. Er unterstüzt dies durch das Vergnügen, welches eine in möglichster Genauigkeit gemahlte Traube, eine richtig gehende Uhr, ein den Regeln der Baukunst entsprechendes Gebäude uns gewähren 3). Auch leitet er hieraus das Vergnügen an deutlicher Erkenntniß, und Erfindung der Wahrheit sehr richtig ab; deutliche Einsicht und Erfindung sind erhöhte Verstandesvollkommenheiten 4). Man sieht, er war auf gutem Wege zur Theorie der Empfindungen die einzelnen Gefühle indeß waren damals noch zu wenig bekannt, daher er am Anfange des Weges stehen blieb. Wenn er aber zulezt ansägt, blos verwirrte und dunkle, mithin sinnliche Erkenntniß gewähre angenehme und unangenehme Empfindungen: so verdirbt er an dem gesagten nicht wenig 5); theils weil Erfindung der Wahr-

1) Wolff. Psychol. empir. §. 483. 484. 2) Ibidem §. 495. 3) Ibidem §. 511, 512. 4) Ibidem §. 532. 5) Ibidem §. 536.

Wahrheit, und Verdeutlichung der Erkenntniß denn kein Vergnügen gewähren können; theils weil bey manchen Gegenständen angenehmer Gefühle, der Erkenntniß von der Regelmäßigkeit eines Gebäudes z. B., mehr als sinnliche Erkenntniß vorkommt; theils endlich, weil aus der Verdeutlichung der Einsicht nicht allemahl Verschwindung des Vergnügens erfolgt. Daß Wolf seine Erklärung des angenehmen auch auf Sensationen will erstreckt haben, lehrt die Definition des Schmerzens zur Genüge. Dieser ist eine Art von unangenehmer Empfindung; bey jedem Schmerze werden einige Theile des Körpers zerrissen, oder dem Zerreissen sehr nahe gebracht; eben dadurch werden die Gliedmassen zu ihren Verrichtungen unbrauchbar, mithin wird der Körper unvollkommen gemacht. Also besteht auch er in anschaulicher Erkenntniß einer Unvollkommenheit 1). Hätte er dies auf mehrere unangenehme Sensationen angewendet, denn hätte sich ergeben, was dieser Theorie zur durchgängigen Vollständigkeit noch abgeht.

Ein sehr vortreflicher und neuer Gedanke von dem Uebertragen des angenehmen und unangenehmen durch die Association, darf hiebey nicht übersehen werden, obgleich er ihm zu große Ausdehnung zugesteht. Die Sensationen an sich allein geben keinen angenehmen Eindruck, sondern blos dadurch, daß ihnen der Gedanke an die Vollkommenheit unsers Zustandes anklebt 2). Obgleich solche Nebenideen nicht selten Einfluß haben: so sind sie doch hier nicht die einzige Ursache. Bitterkeiten sind gesund, stärken den Magen, und gefallen doch nicht; zudem, machte blos Association die Sensationen angenehm, so wäre nur das Süße

1) Wolf. Psychol. empir. §. 541. 2) Ibidem §. 550.

Süße Kindern angenehm, gleichwol findet sich, daß auch anders schmeckende Sachen ihnen gleich anfangs gefallen. Aus der nemlichen Quelle leitet endlich unser Philosoph auch die Schönheit und Häßlichkeit ab; deren erstere die in die Augen fallende Vollkommenheit; leztere deren Gegentheil ist 1). Nur eins bedarf diese Theorie zur völligen Anwendbarkeit noch, daß die besondere Form, welche Schönheit oder Häßlichkeit ausmacht, hieraus hergeführt werde.

Weniger treffend sind Wolfens Gedanken über das Begehrungsvermögen, und besonders dessen unteren Theile. Sinnliches Begehren nennt er, welches aus verwirrter, das ist, blos empfundener Vorstellung des Guten entspringt 2), ohne deutlich einzusehen, daß hier auf das instinktartige des Begehrens blos Rücksicht genommen wird; wie auch, daß unmöglich alles Begehren aus Vorstellungen entstehen kann, als in welchen nicht das geringste von Antrieb oder Spannung der thätigen Kraft angetroffen wird. Nicht beßer gelingt ihm die Erklärung der Affekten, als Handlungen der Seele, wodurch sie etwas heftig begehrt, oder verabscheut 3). Sichtlich werden Affekten hier mit Leidenschaften verwechselt, Affekten haben selten heftiges Begehren in ihrem Gefolge; er selbst gesteht das in der Folge stillschweigend, indem er die Freude ein auszeichnendes Uebergewicht der angenehmen Empfindungen nennt 4), und die anderen Gemüthsbewegungen nach gleicher Weise definiert.

Den Streit zwischen Vernunft und Sinnlichkeit erklärt unser Philosoph im Allgemeinen vortreflich durch die Ent-

1) Wolf Psychol. empir. §. 544, 545. 2) Ibidem §. 580. 3) Ibidem §. 603. 4) Ibidem §. 614.

Entgegensetzung zwischen beyderley aus diesen Quellen fliessenden Vorstellungsarten, da die Sinne etwas anders als gut darstellen, was die Vernunft für böse erklärt. Nur sieht man nicht, wie beyde Vorstellungsarten zum Streite mit einander kommen; auch irrt er ein wenig, wenn er hieraus allein das berühmte video meliora u. s. w. ableiten zu können glaubt 1).

Vom Einfluße des Körpers auf die Seele, und der Seele auf den Körper, behauptet er; wir können blos die Coexistenz beyder Veränderungen nicht aber ihre ursachliche Verbindung beobachten, so daß also, nicht blos die Art der Einwirkung, sondern auch, ob ein reeller Einfluß statt hat, unsern Beobachtungen gänzlich verborgen ist 2). Freylich sehen wir diesen Einfluß nicht, allein die Frage ist, ob nicht die Erfahrung mit Zuziehung einiger allgemeinen Grundsätze, ihn näher offenbahrt? Die vorhin fast allgemeine Meynung von der Erkenntniß dieser Wechselwirkung aus bloßer Erfahrung, wird hiermit sehr gut zu Schanden gemacht.

Jezt ist es Zeit, den großen Mann in die rationale Seelenlehre zu begleiten, wo wir ihn den Leibnitzischen Faden viel weiter hinausspinnen, und so ein eigentliches, bisher noch nicht vorhandenes System der Psychologie werden errichten sehen. Er geht von der Erklärung des Bewußtseyns aus, in dem Satze, wenn die Seele gleichzeitige Perceptionen von einander unterscheidet; dann ist sie sich ihrer bewußt, wessen die Seele sich bewußt ist, das unterscheidet sie von einander. Dies lehrt die Erfahrung

zur

1) Wolf, Psychol. empir. §. 918. 2) Ibidem §. 955.

zur Genüge: wenn beym Anblick eines brennenden Lichtes man die Flamme vom Dachte, diesen vom Unschlitt, unterscheidet, dann ist man dieser einzelnen Stücke sich bewust; entfernt man sich von dem Lichte mehr, so daß wegen der Entfernung diese Theile nicht mehr zu unterscheiden sind; dann hört auch das Bewustseyn von ihnen auf 1). Den rechten Weg verfehlt der treffliche Mann hier am Eingange sonder Zweifel; der Gang kann kein anderer seyn, als aus den einfachsten Kräften, die vorher müßen aufgesucht seyn, als aus den ersten Elementen, die mancherley Seelenverrichtungen herzuleiten, nicht, diese Elemente erst aufzufinden. Auch enthält selbst das Bemühen um eine Definition des Bewustseyns ein Versehen; die einfachen Seelenverrichtungen müßen unauflösbar, mithin unerklärbar seyn Hier wird das Bewustseyn auf ein Unterscheiden zurückgebracht; soll denn dies einfach seyn? Das kann es schwerlich; ein Unterscheiden, wie ist es ohne Vergleichung denkbar? Endlich sagt die Erfahrung nicht, daß in allem Bewustseyn Unterscheidung vorkommt.

Die nächste Folge hiervon ist, daß Dunkelheit der einzelnen Theile einer Vorstellung, vermöge welcher diese von einander nicht können unterschieden werden, den Mangel an Bewustseyn hervorbringt; denn kann man einzelne Theile von einander nicht unterscheiden: so fällt das Bewustseyn vom Ganzen dahin 2). Wie aber steht es dann um die einfachen Vorstellungen? Vermöge des Gegensatzes entsteht nun das Bewustseyn aus der Klarheit der Theilvorstellungen, die eine ganze ausmachen 3). Wie hiebey die

1) Wolf. Psychol. rational. §. 10. 2) Ibidem §. 19. 3) Ibidem §. 21.

die ausgemachten Erfahrungen wegkommen werden, daß wir nicht alle Vorstellungen in weitere Theile aufzulösen fähig sind, begreife ich nicht.

Noch eine unstatthafte Folgerung zieht unser Philosoph, wiewol mit vielem Scheine aus diesem Unterscheiden. Wenn die Seele sich ihrer, und der von ihr percipierten Dinge bewust ist, dann percipiert sie sie als außer sich, und außer einander, denn was wir unterscheiden, das denken wir außer einander 1). Denken wir denn etwa die Freude, die wir von uns unterscheiden, auch außer uns? Hier herrscht die oben schon gerügte Vermischung von Begriffen des innern Sinnes, mit den des äusern.

Aus dem so erklärten Bewustseyn leitet der Philosoph ohne viele Mühe das Vergleichen und Reflektieren ab; denn was man unterscheidet, muß man vorher verglichen haben; und was man mit einander vergleicht, das betrachtet man stückweise eins nach dem andern mit Aufmerksamkeit. Dies heißt aber reflektieren 2). Also im simpeln Bewustseyn läge schon Vergleichung und Denkkraft, und dennoch kann wieder Denkkraft ohne vorhergehendes Bewustseyn nicht wol vorgestellt werden; wie kann ich vergleichen, wovon ich gar kein Bewustseyn habe? Aus diesem Labyrinthe zeigt Wolfens Philosophie keinen Ausgang.

Daß kein Körper denken kann, zeigt Wolf auf neue, wiewol aus Deskartes Verfahren entwickelte, und bestimmter gemachte Art so: alle Veränderungen im Körper sind Bewegungen; nun nehmt Bewegungen so viel ihr wollt, ihr gewinnt damit kein Unterscheiden, Vergleichen, also auch

1) Wolf. Psychol. rational. §. 22. 2) Ibidem §. 22, 23.

auch kein Bewusstseyn 1). Ein mächtiger Vermuthungs-grund ohne Zweifel, aber keine Demonstration! In unserm Begriffe der Bewegung liegt nichts vom Bewusstseyn, wer aber sagt uns, daß wir ihn vollständig zerlegen können? Wolf folgert daraus weiter, daß Denkkraft dem Körper, oder der Materie, nicht einmahl mitgetheilt werden kann, weil sie, so fern sie ein Vermögen ist, zu den Attributen des Körpers gehören müste, welches nicht ist, da dies Vermögen dem Wesen des Körpers geradezu widerspricht. Woraus denn ferner die Folgerung leicht hervorgeht, daß die Seele nicht materiell seyn kann, da die Materie weder vermöge ihres Wesens, noch durch Mittheilung von außen, Denkkraft anzunehmen fähig ist. Ist nun die Seele nichts materielles; so ist sie auch nichts zusammengeseztes, also eine einfache Substanz, und dies zwar deshalb, weil die Seele, wegen ihrer verschiedenen veränderlichen Beschaffenheiten modifikabel, und wegen ihrer Fortdauer unter solchen Modifikationen zugleich perdurabel ist 2). Wie wenn Jemand sezte, die Seele sey zwar ausgedehnt, habe aber keine reelle Theile?

Daß die Seele mit Kraft ausgerüstet ist, erweißt unser Philosoph aus der Erfahrung, daß in ihr als Substanz Perceptionen auf einander folgen, woraus Begierden entstehen, also ein Grund dieser Veränderungen in einer ihr beywohnenden Kraft liegen muß 3). Wenn er aber daraus vermöge seines Begriffes der Kraft weiter schließt, die Seele strebe nach steten Veränderungen ihres Zustandes 4); so dürfte dies nicht so schnell zugestanden

1) Wolf. Psychol. rational §. 44. 2) Ibidem §. 44 — 48. 3) Ibidem §. 53. 4) Ibidem §. 56.

den werden, weil diese Natur der Kraft noch über allen Zweifel nicht hinausgerückt ist. Auch das dürfte nicht so gleich als felsenfest zugestanden werden, daß die Seelenkraft eine einzige ist, weil die Seele einfach ist, und jede Kraft ein eignes Subjekt erfordert 1). Um mit der Erfahrung hier nicht offenbahr sich zu entzweyen, wenn er daraus schließt, daß der Zustand der Seele unaufhörlich verändert wird, sezt er hinzu, im Schlafe hat die Seele dunkle Vorstellungen, das ist solche, deren sie sich nicht bewust ist 2).

Daß aus dieser einzigen Seelenkraft alle Seelenverrichtungen entspringen müßen, wird aus dem vorhergehenden richtig gefolgert, auch in der Anmerkung mit den mancherley Wirkungen einer Lichtflamme sehr gut erläutert 3). Welches Beyspiel jedoch hier nicht genau paßen dürfte, da diese Verschiedenheit sich auf die Unterschiede der Gegenstände der Wirkung einer Flamme gründet, dergleichen bey den Seelenwirkungen, deren ein grosser Theil immanent ist, nicht kann angenommen werden.

Diese einzige Kraft nun, welche ist sie? Natürlich keine andere, als die von Leibnitz angenommene Vorstellungskraft, über die er jedoch sich nicht ganz bestimmt, und im völligen Zusammenhange herauslies, mithin seinem Nachfolger manches nachzulesen hinterlies. Daß die Seele die gegenwärtige Welt nach der Lage ihres organischen Körpers in derselben, gemäß den Veränderungen sich vorstellt, welche in den Sinnenwerkzeugen vorgehen; lehrt die Erfahrung, davon macht der Schlaf keine Ausnahme,

 hier

1) Wolf. Psychol. rational. §. 56. 2) Ibidem §. 59. 3) Ibidem §. 60.

hier sind dunkle Vorstellungen vorhanden, mithin hindert nichts anzunehmen, daß auch diese den Körper, und die ihn umgebenden Dinge betreffen 1). Damit soll aber nicht gesagt seyn, daß alle unsre Gedanken mit den Außendingen durchaus in Uebereinstimmung stehen müßen, welches gegen die Erfahrung wäre; sondern nur, daß sie alle daher entspringen, und im wesentlichen sich darnach richten. Sie alle haben in Sensationen ihren ersten Grund; die Bilder der Phantasie, auch die Träume werden durch diese zuerst veranlaßt; die Reflexion sezt Vorstellungen voraus, die entweder selbst Sensationen, oder durch solche herbeygerufen sind; das Raisonnement nimmt seinen Anfang von einem aus der Empfindung gezogenen Urtheile; die angenehmen und unangenehmen inneren Empfindungen kommen von Sensationen 2). Diese Kraft also ist der Seele Wesen, von ihr hängt alles andere ab, von ihr kommt alles, was in der Seele sich ereignet 3). Dies hatte Leibnitz nicht ausdrücklich gelehrt, und es ist doch zu beßerm Verständniße seines Systems schlechterdings unentbehrlich; nur möchte die Erfahrung es nicht durchgängig rechtfertigen, da man weiß, daß Gedanken durch Gewohnheit sich von der Erweckung durch äusere Gegenstände unabhängig machen lassen; da manche Verrückte unaufhörlich nur gewiße Worte sprechen; da Schwärmer, Hypochondristen, Wahnsinnige in ganz andre Welten sich hineinträumen. Mit dieser Kraft, als Grundkraft, sieht es von einer andern Seite um so schlimmer aus, als man nicht belehrt wird, ob sie einfach, oder zusammengesezt seyn soll; auch sind Sensationen, wenn man eigentlich reden will, keine Vor-

1) Wolf. Psycholog. rational. §. 62. 2) Ibidem §. 64.
3) Ibidem §. 66, 67.

Vorstellungen, und gehören mithin nicht unter das Gebiet der Grundkraft; endlich ist diese Kraft mehr Geschlecht aller Seelenverrichtungen, als erste Kraft.

Ueber die Art, wie der große Mann die einzelnen Vermögen aus der Grundkraft fließend dachte, gewährt folgendes nähere Aufklärung. Die Grundkraft ist bey Verrichtung dessen, was durch sie geschehen kann, an Gesetze gebunden; die Sensationen, die Hervorbringung der Bilder, die Erinnerung, kurz jede besondere Verrichtung hat ihr eignes Gesetz, wie die Erfahrung unwidersprechlich lehrt 1). Also, der Seele mehrere Vermögen beylegen, heißt lehren, sie könne durch ihre Kraft mancherley Dinge, den Gesetzen derselben zufolge, zu Stande bringen 2). Die Seele bekommt diesemnach verschiedene Vermögen, durch die Verschiedenheit ihrer Modifikabilität: gerade das Gegentheil zeigt sich überall, wo Kräfte sind, die werden verschieden durch die Verschiedenheit der Gegenstände auf welche sie wirken. Oder sind etwa die Seelenvermögen blos leidentlicher Natur? Ueberhaupt ist diese Theorie von großen Dunkelheiten auf allen Seiten umgeben.

Die Sensationen erklärt Wolf durch Vorstellungen des Zusammengesezten im Einfachen 3), auf eine vielfältigen Mängeln unterworfene Art, die aber des Systems Anlage unvermeidlich herbeyführte; Vorstellungen musten sie seyn, um unter die Grundkraft zu gehören. Sie werden aber hiedurch von andern Gattungen der Vorstellungen, den Bildern, den Gedächtnißvorstellungen, den Begrif-

1) Wolfii Psychol. rational. §. 76. 2) Ibidem §. 81.
3) Ibidem §. 83.

griffen des Verstandes, nicht im geringsten unterschieden. Das konnte aber zufolge der Harmonie nicht wol seyn, da die Sensationen aus der Seelenkraft selbst sich entwikkeln. Von ihnen lehrt er ferner, mit so viel Wahrheit als Tiefsinn, daß sie nichts vollkommen deutliches uns lehren, weil sie nur das Zusammengesezte, nicht das Einfache uns zeigen, indem sie nicht bis auf das Anschauen der Monaden vordringen 1).

Ungemein richtig, und viel tiefer als Locke leitet der deutsche Philosoph hieraus die Entstehung der verschiedenen Begriffe von allgemeinen Körperbeschaffenheiten ab. Der Begriff von Continuität und Ausdehnung entsteht daher, daß wir die einzelnen Elemente, und ihre Zustände von einander nicht unterscheiden, also sie mit einander vermischen. Die Verknüpfung der Elemente, vermöge deren eins stets auf das andere wirkt, und des einen Zustand nach dem andern sich richtet, wird dunkel durch den Zusammenhang der Theile des Continuum empfunden; das Außereinanderseyn endlich der Theile giebt die Sensation von Ausdehnung 2). Abgerechnet, was hierin blos hypothetisches aus der Monadologie liegt, sind die ersten Elemente dieser Begriffe vortrefflich angegeben.

Wie aus seiner Grundkraft Wolf die übrigen herleitet, muß jezt genauer betrachtet werden. Die Seele stellt sich den jedesmaligen Zustand der Welt durch ihre Grundkraft vor; dadurch scheint die Erinnerung an das Vergangene gänzlich ausgeschloßen; wie würde dies vereinbart? Diese Kraft strebt auch nach den Vorstellungen vergan-

1) Wolf. Psychol. rational. §. 102. 2) Ibidem §. 103.

gangener Zustände; denn aus den sinnlichen Vorstellungen entspringen nach einem Gesetze, Bilder von vergangenen Zuständen der Welt. Damit dies weniger verwunderlich scheine, sezt er mit großem Scharfsinne hinzu: die Zustände jeden Elements, also auch jedes Zusammengesezten, hängen von einander ab: also ist in den Sensationen, vermöge ihrer Aehnlichkeit mit dem Gegenstande, diese Abhängigkeit auch enthalten, das heißt, es liegen darin, wiewol nur dunkel, Vorstellungen des vergangenen Zustandes. Daraus folgt denn unwidertreiblich, daß in jeder gegenwärtigen Sensation Vorstellungen von dem ganzen künftigen Zustande der Welt enthalten sind, da dieser vom gegenwärtigen abhängt. Demnach liegt in jeder Sensation nicht blos der Welt ganze Vergangenheit, sondern auch ihre ganze Zukunft, welches, damit es nicht gleich abschrecke, auf eine unsern Vorstellungen beygelegte Unendlichkeit zurückgeführt wird. Doch ist dies Unendliche in ihnen nur eingewickelt, und gelangt nur unter gewißen Bedingungen zum Bewustseyn. Nimmt man noch hinzu, daß auch das gegenwärtige alles in Verknüpfung steht: so folgt, wir haben eine die ganze Welt umfaßende Vorstellung in uns, jedoch nicht in allen Theilen mit gleicher Deutlichkeit 1). So etwas dachte sonder Zweifel schon Leibnitz; sein Nachfolger entwickelt es mehr, und sagt kühn heraus, was er aus Absichten vielleicht zurück behielt. So neu indeß, und scharfsinnig diese Theorie ist, dürfte sie doch am Ende nicht alle Schwierigkeiten besiegen. Nach einem Gesetze entwickeln sich die Vorstellungen; dies Gesetz woher kommt es? Muß es nicht aus der Natur der Grund-

1) Wolf. Psychol. rational. §. 183 — 188.

Grundkraft hergeleitet werden? Seine Befolgung erfordert sie nicht mehr, als der Begriff der Vorstellungskraft mit sich bringt? In der Empfindung des Gegenwärtigen ferner liegen die Vorstellungen des Vergangenen und Künftigen, weil diese Zustände in der Außenwelt in Verknüpfung stehen; würde nicht daraus folgen, daß jeder Mensch in seinen Vorstellungen die ganze Vorwelt, ja auch die ganze Nachwelt bis in alle Ewigkeit hinaus finden muß? Aber ist es auch ganz über allen Zweifel, daß solche Einwickelung vorhanden ist? Die Vorstellungen sind den Gegenständen ähnlich, was also in diesem, ist auch in jener; wer kann das in aller Strenge zugestehen? wo ist erwiesen, daß die Vorstellungen ihren Gegenständen vollkommen ähnlich sind? wo erwiesen, daß alles vergangene, wie alles künftige, in jedem einzelnen gegenwärtigen lesbar anzutreffen ist? Wie stimmt das mit den von Wolf selbst behaupteten unauflösbaren Vorstellungen?

Mit ungemeinem Tiefsinne ist dies Gebäude unleugbar aufgeführt, und werth als ein Meisterstück philosophischer Baukunst für alle Zeiten aufgestellt zu werden. Laßt uns seiner Entwickelung noch ein Weilchen zusehen. Die Seele bringt unaufhörlich die Vorstellung des ganzen Universum, nicht in Ansehung des gegenwärtigen nur, sondern auch aller vergangenen und künftigen Zustände hervor, und das auch im Schlafe, wiewol nur dunkel oder total verwirrt, weil die Träume sich auf dunkle Sensationen gründen. Dazu kommt, daß wenn beym Einschlafen dies Hervorbringen abgerissen würde, kein innerer Grund sich fände, warum die Seele beym Erwachen sich gerade den jedesmahligen Weltzustand vorstellt. Es existiert also in unsrer Seele eine Idealwelt, gerade den Veränderungen unter-

unterworfen, welche die Sinnenwelt außer uns leidet, und in der nemlichen Ordnung 1). Neue Unbegreiflichkeiten! Eine in die Seele gelegte Idee ließe sich allenfalls denken' obgleich auch dies, genau zergliedert, auf Unbegreiflichkeiten führt; daß aber diese Idee sich selbst verändern, sich selbst nach allen Veränderungen der Außenwelt genau richten soll, das begreife wer da kann! Oder ist es etwa die Seele selbst, welche diese Idee verändert? Wie kann sie, da dem Aeusern ganz entsprechend bleiben? In diesem Falle verschwindet die Harmonie; in jenem, alle Freyheit und Selbstthätigkeit, weil alle Akte der Seele nach dieser Weltidee präformiert sind, mithin keine Wahl der Seele übrig bleibt. In diesem Falle möchte ich auch wissen, woher grobe Irrthümer, sichtbare Absurditäten in Meynungen entspringen, die doch objektiv durchaus ungegründet sind, und in keine Vorstellung einer würklichen Welt passen; die von der Verschiedenheit der Spiegel nicht allein herrühren können, da keine Spiegel ihren Objekten widersprechende Beschaffenheiten geben.

Einige Stücke dieser Weltidee, fährt Wolf fort, percipieren wir klar, und diese schauen wir eigentlich an und sagen, daß wir sie empfinden, denn ganz kann diese Idee nicht mit Klarheit percipiert werden, sonst würden wir uns die Welt nicht nach der Lage unsers organischen Körpers vorstellen. Soll dies geschehen: so muß nur das zur Klarheit gelangen, was von aussen jedesmahl in diesen Körper, und seine Empfindungswerkzeuge, die Nerven, Einfluß hat 2). Der nemliche Grund findet auch bey

1) Wolf. Psychol. rational. §. 190 — 193. 2) Ibidem §. 193, 196.

bey dem statt, was durch innere Bewegung der Organe im Gehirn bewirkt wird, auch das stellen wir uns also klar, und als Bilder vor, unterscheiden es aber von den Sensationen durch geringere Schnelligkeit der innern Bewegung, welche den Bildern der Phantasie eigen ist 1). Diese innern Organenveränderungen nennt Wolf zuerst materielle Ideen, und behauptet von ihnen mit Recht, daß sie nach Verschwindung der geistigen Ideen nicht im Gehirn als etwas würkliches, sondern als eine Vermögenheit vorhanden sind; denn sie werden durch äusern Einfluß hervorgebracht, hören also nach Einwirkung des Gegenstandes wieder auf. Sie sind aber dennoch etwas im Gehirn verändertes, eine Leichtigkeit desselben Bewegungen anzunehmen, die sich ohne wahre innere Veränderung nicht denken läßt 2). Auch fügt er die richtige, sonst nicht vorgekommene Bemerkung an, daß die Schärfe der Augen durch Mikroskope, und durch Uebung erweitert wird, so daß man sehe, was man sonst nicht gesehen hätte 3). So werden auch die beyden Wiedererkennungsarten einer gehabten Vorstellung, deren eine im dunkeln Gefühl, die andre im förmlichen Urtheile besteht, hier zuerst so scharf als richtig unterschieden, und hernach zwey verschiedene Arten von Gedächtniß darauf gegründet, deren eine das sinnliche, die andre das intellektuelle benahmt werden 4). Von ersterem bemerkt er noch mit gleicher Richtigkeit, es entspreche ihm im Körper eine erworbene mehrere Leichtigkeit des Gehirns, die materiellen Vorstellungen wieder aufzuwecken; und vom lezteren, daß im Gehirn ihm das Vermögen die zu den materiellen Ideen gehörenden Worte, wie-

1) Wolf. Psychol. rational. §. 207. 208. 2) Ibidem §. 244. 245. 3) Ibidem §. 275. 276. 4) Ibidem §. 277 — 279.

wieder aufzuwecken, entspreche; weil ohne Worte kein Urtheil deutlich zu Stande gebracht werden kann 1).

Von hier leitet unsern Weltweisen der Zusammenhang auf eine in Ansehung seines Systems sehr delikate Frage, auf welche Leibnitz sich nicht eingelassen hatte, den Einfluß des Körpers auf das Gedächtniß. Er zieht sich auf die einzige Art aus der Verlegenheit, wie man sich daraus ziehen kann, daß er nemlich die Verletzung des Gedächtnißes den im Gehirn befindlichen materiellen Ideen, das ist, dessen erworbenen Fertigkeiten zuschreibt. Da diese materiellen Vorstellungen von materiellen Ursachen hervorgebracht werden: so müßen sie auch dadurch können gehindert werden. Daher denn Krankheiten, Alter, nebst andern körperlichen Fehlern dem Gedächtniße schaden 2). Allein im Grunde wird hiemit die Schwierigkeit bedeckt, nicht gehoben; diese materiellen Ideen haben doch keinen reellen Einfluß in die Seele; woher denn, daß bey Körperverletzungen der Seele selbst manche Vorstellungen fehlen? Die Harmonie allein dürfte dies schwerlich lösen, es muß schlechterdings in der Seele selbst etwas seyn, wodurch ihr gewiße Vorstellungen zu gewißen Zeiten entzogen werden.

Im Begriffe einer Vorstellungskraft, die sich nach den Sensationen richtet, liegt unmittelbar nichts als Empfindungsvermögen, und die Fähigkeit, das empfundene zur Vorstellung zu machen; allgemeine und abstrakte Begriffe lassen sich aus dem Begriffe ohne Zwang nicht herleiten. Abstrakte und allgemeine Begriffe sind ja selbstge-

schaf-

1) Wolf. Psychol. rational. §. 294. 296. 2) Ibidem §. 298. 299.

schaffene Wesen, haben in der Außenwelt, als solche, kein Daseyn, liegen folglich in der Vorstellung dieser Welt nicht. Dem ungeachtet verläßt unsern Weltweisen auch hier der Muth nicht, und sein Scharfsinn bringt unerfahrnen wenigstens, oder unachtsamen ein Blendwerk zu Stande. Die Geschlechter und Gattungen erkennen wir, indem wir über das empfundene reflektieren, und es mit anderem empfundenen, oder im Gedächtniß liegenden vergleichen, wodurch das gemeinsame herausgezogen, und zum Bewußtseyn gebracht wird. Nun bewirkt die vorstellende Kraft, daß wir die Dinge klar, und deutlich uns vorstellen, daß wir über sie reflektieren, daß wir endlich das percipierte mit eignen Worten bezeichnen 1). Mit dem allen aber haben wir noch keinen allgemeinen Begriff, das wesentlichste, die Absonderung des gemeinsamen, und dessen Zusammensetzung in einen neuen Begriff, wird weislich vergessen. Nun sieht man auch bald, daß es ihm unmöglich glücken kann, Urtheilskraft und Raisonnement aus der Vorstellungskraft herzuleiten: Raisonnements und Urtheile liegen offenbahr nicht in der Aussenwelt vor uns, sind selbstthätig von uns gebildete, blos subjektive Dinge. Hierüber sich zu rechtfertigen, berufft er sich auf das Vermögen allgemeine Begriffe zu bilden, worin schon das enthalten sey, daß wir die Sachen anders uns vorstellen, als sie existieren 2). Dies als erwiesen eingeräumt, hat er bald gewonnen, denn er darf nur dies Vermögen dahin ausdehnen, daß es auf das Schließen und Urtheilen sich erstreckt; dies aber nicht eingestanden stürzt die ganze Theorie kläglich zu Boden.

Ein

1) Wolf. Psychol. rational. §. 392. 2) Ibidem §. 402, 405.

Ein starker Baum fällt nicht auf einen Hieb: Wolf bemüht sich, gegen diese Angriffe sich durch besondere Deutung des Inhalts allgemeiner Begriffe zu verwahren; sie sind ihm zufolge nichts als Vorstellungen von Individuen; denn das Allgemeine können wir in seiner Reinheit uns nicht vorstellen 1). Gleichwol ist es ganz ein anderes mehrere Dreyecke nach einander, und ein Dreyeck überhaupt sich vorstellen! Gleichwol müßen allgemeine Begriffe etwas mehr als Vorstellungen mehrerer Individuen seyn, weil nach ihnen die individuellen Bilder geformt werden!

Mit dem Begehrungsvermögen und Willen, hat es unter Voraussetzung einer vorstellenden Kraft, nicht die erfreulichste Ansicht. Wo die Vorstellung der Welt in die Seele einmahl gelegt ist, und sich selbst nach gemachter Anordnung verändert, und dabey die Seele nichts vermag, als sich etwas nur vorzustellen, da fällt alles Bestreben, und alles Wollen hin; wie die Weltvorstellung sich ändert: so wird sie angenommen. Indeß schaft Wolfens Scharfsinn auch hier Rath, so daß er der Erfahrung sich möglichst nähert. Aus seinem Begriffe der Kraft zieht er den Vortheil, daß er ihm eine Tendenz, ein stetes Streben nach Vorstellungen hergiebt, so daß in jeder Perception dies sich wirksam erzeigt, und jede eine Tendenz zu einer andern enthält 2). Dies ist nicht ganz Erfahrung; wie oft möchten wir eine angenehme Vorstellung oder Empfindung länger behalten, wenn wir nur könnten? Wie gern percepturierten wir oft nicht, wenn die äusern Gegenstände, nebst der Einrichtung des Körpers, längere Empfindung gestatteten? Allein es hilft ihm denn doch, der

1) Wolf. Psychol. rational. §. 427. 2) Ibidem §. 480, 481.

der Heerstraße der Erfahrung näher zu kommen; denn diese Perceptiturition ist nur das, was den Keim aller Begierden, und alles Wollens enthält. Daß aber auch hier noch etwas mangelt, zeigt sich bald; der Wille geht nicht wesentlich auf Erlangung von Vorstellungen, sondern auf die von Empfindungen, und deren Mittel.

In Ansehung des gegenseitigen Einflußes zwischen Leib und Seele legt Wolf Leibnitzens Begriffe und Sätze zum Grunde, vermöge deren er gegen den physischen Einfluß, und die gelegentlichen Ursachen Einwürfe macht, um die vorherbestimmte Harmonie desto fester zu stellen. Doch sagt er manches deutlicher als Leibnitz sich die Zeit nahm es vorzutragen, auch fügt er einiges von dem nicht berührte an, so daß er hier vorzüglich gehört werden muß. Er geht davon aus, daß wir vom physischen Einfluße keinen Begriff haben, weil wir vom Uebergange der bewegenden Kraft aus dem Körper in die Seele, und deren Verwandlung in Empfindungen; umgekehrt auch vom Uebergange der vorstellenden Kraft in Bewegungen keine Vorstellung haben; weil noch niemand die Art der Einwirkung hat erklären kōnen; weil endlich jeder gestehen muß, er habe davon blos verwirrte, aus der Materie und den Sinnen entlehnte Vorstellungen 1). Ganz deutliche und bestimmte Kenntniß haben wir davon freylich nicht, so wenig als eine anschauliche; aber darum gar keine? Sollte sich die Sache nicht füglich nach Analogie körperlicher Einwirkungen denken lassen?

Wolf macht dagegen Einwürfe; wirkt der Körper physisch auf die Seele: so geht etwas von bewegender Kraft

1) Wolf. Psychol. rational. §. 573.

Kraft, welche vorher in der Materie sich befand, der Seele zu Gunsten verlohren; denn die Bewegung, so bald sie zur Seele gelangt, wird sie Perception, und bringt keine Bewegung weiter hervor. Wirkt umgekehrt die Seele physisch auf den Körper: so entsteht bewegende Kraft, die vorher sich in keiner Materie fand Aus beydem folgt, daß dieselbe Quantität bewegender Kraft in der Welt nicht erhalten wird; das aber darf nicht geschehen; folglich ist der physische Einfluß ein Unding 1). Diese Folgerung scheint mir nicht durchaus richtig; in der Seele wirkt die Bewegung eine Modifikation; sollte die nicht als eine Art von Erschütterung gedacht werden können? Die Seele wirkt auf den Körper; könnte das nicht mittelst eines Stoßes geschehen? Sezt jede Sensation, wenn sie auch auf der Stelle keine Bewegung bewirkt, habe doch in Zukunft allemahl dergleichen zu Folge: so geht nichts verlohren.

Wolf fährt fort mit einem ihm eignen Einwurfe gegen den physischen Einfluß zu streiten: die bewegende Kraft ist keine Substanz, kann also aus einem Subjekte in das andere nicht hinübergetragen werden 2). Kann sie aber nicht durch Stoßen mitgetheilt werden? Kann nicht die Mittheilung nur in Hebung des Hindernißes, und Bestimmung der Richtung, wie bey den Körpern, bestehen?

Dem Systeme der gelegentlichen Ursachen macht er einen sehr gegründeten und scharfsinnigen Vorwurf: es ist dem Satze vom zureichenden Grunde entgegen; weil Vorstellungen in der Seele, und Bewegungen im Körper auf bloßen göttlichen Willen erfolgen, ohne daß deren Daseyn

1) Wolf. Psychol. rational. §. 577, 580. 2) Ibidem §. 581.

Daseyn weder im Körper, noch in der Seele, aus irgend etwas vorhergehendem sich ableiten läßt, wie doch jener Grundsatz fordert, nach welchem jeder Substanz Beschaffenheiten und Veränderungen aus etwas in ihr vorhergehendem sich erklären lassen müßen 1). Ganz trift jedoch dieser Einwurf das Ziel nicht, ein Grund ist offenbahr da, auch ein sehr hinlänglicher, nur kein natürlicher.

Seiner vorherbestimmten Harmonie den Vorwurf abzuwehren, daß sie der Freyheit nachtheilig sey, behauptet Wolf ausdrücklich, die Begierden und Entschlüße seyen nicht vorherbestimmt, auch bedürfen sie keiner Vorherbestimmung, da sie aus den Perceptionen durch der Seele eigne Kraft, nach den Bewegungsgesetzen entspringen. Die Seele gelange also auf die nemliche Art dazu, wie im physischen Einfluße, habe mithin hier den nemlichen Grad der Freyheit 2). Wenn aber die Begierden nicht vorherbestimmt sind; wie kann denn zwischen ihnen und den Körperbewegungen die Harmonie bestehen? Die Perceptionen sind vorherbestimmt, die Begehrungsgesetze sind es auch; beyde enthalten von den Begierden den vollständigen Grund; wie können die Begierden dennoch nicht bestimmt seyn?

Jezt ist noch die natürliche Gottesgelahrtheit zu betrachten übrig, welche der große Mann in zwey Theile trennt, deren einer Gottes Daseyn und Eigenschaften a priori, der andere beyde a posteriori darthut; den lezten Theil läßt er vorausgehen. Beyde bis dahin vermischt gebrauchte Beweisarten müßen allerdings unterschieden wer-

1) Wolf, Psychol. rational. §. 606. 2) Ibidem §. 630—633.

werden, weil sie auf wesentlich verschiedene Gründe sich stützen, und weil es nützlich ist zu wissen, wie weit beyde reichen. Auch in den Beweisen selbst hat er um diesen Theil der spekulativen Philosophie nicht genug zu rühmende Verdienste, dadurch daß er sie schärfer gemacht, und manche bis dahin nicht gesehene Lücke stillschweigend meistens gefüllt hat.

Dies zeigt sich so gleich am Beweise a posteriori, welchen er folgendergestalt führt: die menschliche Seele existiert, oder wir existieren, haben also einen zureichenden Grund des Daseyns; und zwar diesen entweder in uns, oder in einem andern, von uns verschiedenem Wesen. Wenn in uns selbst: so existieren wir nothwendig; wenn in einem andern, das weiter keines Grundes zum Daseyn bedarf: so existiert das nothwendig. Bedarf aber dies eines neuen Grundes um zu seyn: so geht das nicht ohne Ende fort, sondern es hat bey einem Wesen Stillstand, das diesen Grund in sich selbst hat. Demnach existiert auf alle Fälle ein nothwendiges Wesen 1). Die Schwäche klebt diesem sonst vortrefflichen Beweise noch an, daß ein nothwendiger Stillstand in der Reihe der Bedingungen, oder Gründe, nicht streng erwiesen, sondern mehr als für sich klar angenommen ist. Nicht weniger ist auch das, wegen Mangels an gehöriger Vernunftkritik außer Acht gelassen, ob die Annahme eines nothwendigen Wesens, die wir subjektiv nicht umgehen können, darum auch objektiv unumgänglich ist? Das hier zum Grunde gelegte, daß ein nothwendiges Wesen seines Daseyns Grund in sich hat, stützt alles folgende beßer, als was Clarke hernach willkührlich hinzu

1) Wolf. Theol. nat. ps. I. §. 24.

hinzu setzen muß, um zu gleichem Ziele zu gelangen. Hat gleich Wolf den Stoff dieses Schlußes Clarken abgeborgt: so hat er ihn doch durch Veredlung sich mit vollem Rechte zugeeignet.

Das nothwendige Wesen, fährt er fort, dessen Daseyn in seinem Wesen sich gründet, kann weder entstehen noch vergehen, weil sein so wenig, als andrer Dinge Wesen, der Veränderlichkeit unterworfen ist. Es ist also kein zusammengeseztes Wesen, denn jedes zusammengesezte kann entstehen, und vergehen, weil seine Theile sich trennen, und wieder zusammenfügen lassen. Es ist also nicht ausgedehnt, denn alles ausgedehnte ist zusammengesezt. Demnach ist es einfach, also von der Welt, die zusammengesezt ist, verschieden. Es ist aber auch kein Element der materiellen Substanzen; denn die sind keine selbstständige Wesen, weil eine andre Welt andre Elemente heischt, und diese Welt nicht selbstständig ist 1). Das nothwendige Wesen ist daher von der Welt, und deren Theilen verschieden 2). Wie viel gründlicher ist nicht dies als Clarkens Gedanken, nach welchen die Materie, oder was aller Materie zum Grunde liegt, für das nothwendige Wesen genommen werden kann! Nur die Zweydeutigkeit, aber eine von der feinsten Art, läßt er noch zurück, daß unbestimmt gesagt wird, die Welt, deren Elemente, und die Seelen seyen nicht das selbstständige Wesen, woraus die Folgerung sich entspinnt, daß sie durch ein anderes Wesen ihr Daseyn haben 3). welche doch meines Erachtens nicht ausgemacht darin enthalten ist. Es kann ja wol

1) Wolf. Theol. nat. ps I. §. 46 — 53. 2) Ibidem §. 62. 3) Ibidem §. 64.

wol etwas eine nicht selbständige Substanz seyn, in deren Wesen des Daseyns Grund nicht enthalten ist, und die dennoch nicht anfieng zu existieren, wenigstens ihr Daseyn von keiner andern überkam.

Eben dadurch kommt in die sonst richtige Folgerung eine Zweydeutigkeit, daß dem selbstständigen Wesen solche Eigenschaften beygelegt werden müßen, als erforderlich sind, daß diese sichtbare Welt vor jeder andern existiert 1). Nach Wolfischen Voraussetzungen gehört hiezu auch die Schöpfungskraft; nach obigen Bemerkungen folgt sie nicht. Uebrigens ist dieser Satz allerdings trefflich, und Grundlage bey allen a posteriori Gott zuzuschreibenden Eigenschaften; daher er auch, wiewol unentwickelt, bey ältern Philosophen schon vorkam. Wolf wendet ihn unmittelbar, und neu auf Gottes Einheit an: kann nemlich der zureichende Grund vom Daseyn der sichtbaren Welt und der menschlichen Seelen, in einem selbstständigen Wesen gefunden werden: so dürfen mehrere nicht angenommen werden 2).

Er schließt weiter: Gott ist das selbstständige Wesen, welches vom Daseyn dieser sichtbaren Welt, und unsrer Seelen, den zureichenden Grund enthält, also existiert ein Gott 3) also ist dieser Gott ein einfaches Wesen: also mit thätiger Kraft ausgerüstet; weil diese allen einfachen Wesen gemein ist 4). Hierin liegt noch unbestimmtes, und unzuläßiges: Gott als ein Wesen zu definieren, welches den Grund vom Daseyn der sichtbaren Welt enthält, wenn unter solchem Grunde verstanden wird, daß er sie

 aus

1) Wolf. Theol. nat. ps I. §. 65. 2) Ibidem §. 66. 3) Ibidem §. 67, 69. 4) Ibidem §. 104, 105.

aus dem Nichts rufe, dazu berechtigt uns nichts. Man sieht bald, wie viel durch solche, dem ersten Scheine nach ganz zulässige Worterklärung sich erschleichen läßt. Gottes thätige Kraft dünkt mich nicht zum besten aus dem hergeleitet, daß die übrigen einfachen Wesen sie besitzen, theils weil Gattungen Beschaffenheiten haben, die dem Geschlechte nicht zukommen, theils auch weil daraus zu folgen scheint, daß Gottes Thätigkeit mit der der übrigen einfachen Substanzen einartig ist. Warum leitete er sie nicht lieber aus dem Princip her, daß Gott dieser Welt zureichender Grund ist.

Aus dieser stets thätigen Kraft aber das Leben zu folgern, weil sie zureichenden Grund der Aktion enthält, also auch macht, daß äuserer Antrieb entbehrlich ist, welches vom Leben wesentliches Kennzeichen giebt; ja nun gar nothgedrungen, auch den Elementen materieller Dinge Leben zuzugestehen, weil sie sich selbst immer verändern 1), ist sonder Zweifel zu rasch geschlossen. Aus der beständigen Thätigkeit folgt nicht, daß ein Wesen sich selbst im eigentlichen Verstande bestimmen kann, Elasticität, und Schwere, enthalten stetes Bestreben, aber keine Selbstbestimmung. Wird nun gar hieraus gefolgert, daß Gott lebt 2): so fällt das Ganze einem aufmerksamen ins lächerliche: denn nun kommt ihm Leben im selben Sinne zu, worin es den Elementen beygelegt wird, und jenes erhabene Wesen sinkt zu dieser niedern Gattung der Dinge herab. Daß dies am Ende zum Pantheismus führt, und den Platonikern, Mystikern und Theosophen gerade angenehm ist, bedarf keiner Bemerkung.

Nach

1) Wolf. Theol. nat. p. I. §. 107, 110. 2) Ibidem §. 111.

Nach diesem unschicklichen Absprunge lenkt Wolf in die vorgezeichnete Straße bald wieder ein, und wendet seinen Grundsatz an, daß Gott solche Eigenschaften gegeben werden müßen, als das Daseyn dieser Welt erfordert. Gott muß eine Kraft besitzen, die zur Ertheilung dieses Daseyns hinreicht: dadurch also unterscheidet er sich von andern Gattungen einfacher Substanzen 1). Diesem Satze mehr Anwendbarkeit zu schaffen, bedarf er einiger Lehren über die Natur dieser Welt, und die Möglichkeit anderer; darum sucht er jezt darzuthun, was eigentlich in die Weltlehre gehörte, daß nur eine Welt vorhanden ist. Sezt man mehrere Welten: so sind sie entweder einander ähnlich, oder unähnlich. Im ersten Falle ist in der einen Welt alles genau wie in der andern, in keiner ist nichts eignes, mithin fehlt es an allem Grunde, warum die eine Welt gerade an diesem Platze, die andere sich nicht zur rechten, oder zur linken befindet, welches offenbahr gegen den Satz vom zureichenden Grunde lauft. Im andern Falle kann von dem, was in der einen Welt ist, durch das in der andern befindliche kein Grund angegeben werden, sonst wären die Welten in Verbindung, mithin in der That nur eine. Also läßt sich auch die Art ihrer Coexistenz nicht aus den Beschaffenheiten jeder Welt erklären, mithin hat diese Coexistenz wieder keinen Grund 2). Scharfsinn und Neuheit ist diesem Beweise nicht abzusprechen, aber befriedigend dürfte er schwerlich erfunden werden. Wir, als selbstthätige freye Wesen können ohne objektiven Unterschied, und Grund wählen: sollte nicht auch Gott dasselbe können? Auch ist noch sehr die Frage, ob der Satz vom

1) Wolf. Theol. nat. p. I. §. 115. 116. 2) Ibidem §. 117.

vom zureichenden Grunde auf alles, was ist, sich ohne Ausnahme erstreckt?

Diese eine Welt hat einen objektiven Grund ihres Daseyns, das ist, einen aus der Vorstellung ihrer als eines Objekts hergenommen, sonst wäre nichts, warum sie mehr denn jede andre existierte. Dieser Grund liegt in dem, wodurch sie sich von andern Welten unterscheidet; denn was mehrere Dinge mit einander gemein haben, dadurch wird nichts an einem unter ihnen bestimmt. Nun hat Gott aus einem objektiven Grunde dieser Welt das Daseyn gegeben, folglich hat er den Unterschied dieser Welt von allen möglichen, das ist, alle mögliche Welten deutlich sich vorgestellt. Solches Vermögen deutliche Vorstellungen zu machen, heißt Verstand; Gott also hat Verstand. Aber auch Willen; denn er hat aus allen möglichen Welten die gegenwärtige zum Daseyn auserkohren, und sich selbst zu deren Hervorbringung bestimmt, mithin selbstthätig, oder freywillig aus mehreren möglichen gewählt, welches den Willen ausmacht. Gott demnach, ein mit Verstand und Willen begabtes Wesen, ist ein Geist 1). Obgleich Wolf einige Gedanken Leibnitzens hier blos entwickelt; so hat er doch dadurch um die Naturtheologie nicht geringes Verdienst, weil Leibnitz manche Mittelgedanken nicht so deutlich darlegte. Die nicht genug befestigte Existenz nur einer Welt, führt zwar einiges unrichtige mit sich; allein dies kann durch veränderte Wendung bald auf mehrere Festigkeit gebracht werden.

Gott erkennt alle mögliche Welten, als alles mögliche in gewiße Systeme gebracht; also auch alles mögliche an

1) Wolf. Theol. nat. ps I. §. 119 — 124.

an sich, und ohne System. Daher hat er keine Sinne, und keine Einbildungskraft; ein körperliches Organ kann alles mögliche nicht zugleich als in sich wirkend aufnehmen, kann auch unmöglich die Eindrücke davon in sich aufbewahren. Woraus denn zugleich erhellt, daß kein Körper möglich ist, mit dem Gott als Seele vereint werden könnte, also er als Weltseele nicht gedacht werden darf 1) Dieser Beweis gegen die Weltseele ist sehr tiefsinnig von Wolf zuerst gebraucht; wozu die Anmerkung den nicht zu verachtenden Grund fügt, daß Gott als Weltseele abhängig werden würde.

Daß Gott alles auf einmahl erkennt, thut unser Philosoph auf neue Art so dar: er hat alle mögliche Welten sich vorgestellt, und die gegenwärtige aus ihnen erwählt, wegen eines im Objekte liegenden Grundes, das ist, wegen dessen, wodurch diese Welt von allen andern sich unterscheidet. Da nun Gott alles deutlich erkennt: so muß er auch allen Unterschied zwischen dieser und allen möglichen Welten deutlich kennen, also sich zugleich alles dessen bewust seyn, wodurch sie sich von allen unterscheidet. Nun enthalten die möglichen Welten alles außer Gott erkennbare; also erkennt Gott alles zugleich. Wie aus der Erkenntniß des Unterschiedes simultanes Erkenntniß alles möglichen folgt, gestehe ich gern nicht zu begreifen. Können doch wir uns den einmahl gefundenen Unterschied zweyer Dinge vorstellen, ohne diese Dinge selbst dabey deutlich zu denken; also sezt deutliche Einsicht des Unterschiedes nicht zugleich die der Gegenstände, als mit ihr

1) Wolf. Theol. nat. ps. I. §. 155 — 159.

ihr gleichzeitig voraus. Diesem Beweise wird ein andrer beygefügt, aus der oben berührten Einwickelung des ganzen vergangenen und künftigen Weltzustandes in dem gegenwärtigen hergenommen, welcher dem dort bemerkten zufolge von nicht größerem Gewichte ist 1).

Eine Folge hiervon ist des göttlichen Verstandes Unendlichkeit. Einschränkung kann dem Verstande nur zukommen, entweder in Ansehung seines Gegenstandes, oder seiner Vorstellungsart. Nun stellt sich Gottes Verstand alles mögliche vor, ist also von Seiten des Gegenstandes unbegränzt; er stellt sich alles deutlich, und alles zugleich vor, ist also auch von Seiten der Vorstellungsart ohne Einschränkung, mithin unendlich, und der vollkommenste 2). Der Philosoph kommt hier auf ganz anderem Wege, als durch den Begriff des vollkommensten Wesens zur höchsten Vollkommenheit des göttlichen Verstandes. Freylich ist dieser Weg nicht von allen holprichten Stellen frey; allein die dürften sich auf andre Weise noch wol ebnen lassen.

Im göttlichen Verstande sind Ideen, und diese Ideen sind nothwendig, ohne sie kann Gott nicht seyn, er kann sie auch nicht ändern; denn da er alles mögliche erkennt: so können keine andre in seinem Verstande sich finden, sonst erkennte er nicht alles. Sie können also auch keine Aenderung erleiden, sind mithin nicht willkührlich. Sezt, sie seyen das: so könnten andre Ideen im göttlichen Verstande sich befinden, folglich wären nicht alle da. Demnach ist nur darum etwas möglich, weil dessen Idee in Got-

1) Wolf. Theol. nat. ps I. §. 160. 2) Ibidem §. 166 — 169.

Gottes Verstande vorhanden ist, alle Möglichkeit ist von Gott, und Gottes Verstand ihr einziger Quell; wäre kein Gott: so wäre nichts innerlich möglich 1). Hier glaube ich einen Zirkel zu erblicken, der um der Folgen halber Anzeige verdient. Gottes Ideen sind unveränderlich, weil Gott alles mögliche erkennt; hängen aber darum nicht von seinem Willen ab, also blos von seinem Verstande, das heist mit andern Worten, weil Gott alles mögliche erkennt; so ist alles mögliche nur durch sein Erkennen möglich. Wie aber kann es blos durch sein Erkennen möglich seyn, wenn es die Unveränderlichkeit, und Unabhängigkeit vom Willen erst durch das Erkennen alles möglichen überkommt? Auch sehe ich nicht wie dies folgt, die Ideen sind vom göttlichen Verstande unzertrennlich, dieser beobachtet bey ihrer Hervorbringung den Satz des Widerspruchs; also ist alles darum möglich, weil es unmöglich ist, daß Gottes Verstand das widersprechende sich vorstelle. Richtiger folgt meines Erachtens, es ist darum möglich, weil seine Vorstellung jedem Verstande angemessen ist.

Von einer intelligiblen oder Verstandeswelt, im Gegensatze der sinnlichen, hatten vor Wolf manche Philosophen geredet, keiner hatte den Begriff aufs deutliche gebracht. Er bestimmt dies zuerst folgendermassen sehr richtig: Sinnenwelt ist die Welt unter der Form betrachtet, wie sie in die Sinne fällt, also die scheinbare; Verstandeswelt hingegen eben dieselbe, unter der Form, wie sie nach deutlichen Begriffen gedacht wird, also wie sie in der That und Wahrheit sich verhält. Dies angewandt auf sein System giebt die Folgerung; die Verstandeswelt
ist

1) Wolf. Theol. rational. §. 189 — 193.

ist das Aggregat der einfachen Substanzen, die in gewis-
ser Ordnung koexistieren, und nach gewißen Gesetzen ihre
Verhältniße gegen einander ändern; Sinnenwelt hingegen,
der Innbegriff der Erscheinungen, die aus den einfachen
Substanzen entspringen 1).

Aus der obigen Definition von Gott zieht unser Phi-
losoph Folgerungen, die eben wegen deren nicht durchaus
zuzugestehender Richtigkeit, nicht völlige Festigkeit haben.
Was außer Gott existiert, kann nicht anders als durch
dessen Macht existieren; gesezt dem sey nicht so; denn ex-
istiert es entweder durch eigne Kraft, oder durch fremde.
Im ersten Falle wäre es ein selbstständiges Wesen; im
zweyten existierte es durch ein selbstständiges Wesen, also
durch Gott. Auch ist Gott Ursache alles andern 2). Daß
etwas darum, weil es nicht durch fremde Kraft existiert,
gleich selbstständig seyn, mithin in seinem Wesen seines
Daseyns Grund haben muß, folgt nicht unwidertreiblich.

Gottes Freyheit wird auf neue und scharfsinnige Art
von Wolfen so bewiesen: er erkennt alles von Ewigkeit,
denn das begehrungswerthe erkennen, heißt wollen. Vor
ihm existiert nichts, er konnte also durch nichts äuseres
gezwungen werden; bestimmt sich also selbst zum Wollen
aus innern Gründen, das heißt, er ist frey 3). Auch
der Beweis der Allmacht hat Neuheit und Bündigkeit:
die gegenwärtige Welt ist unter allen die vollkommenste.
Konnte nun Gott diese hervorbringen: so konnte er jede
andere noch eher darstellen, also kann seine Macht alle

mög-

1) Wolf. Theol. nat. ps I. §. 202, 203. 2) Ibidem
§. 223, 224. 3) Ibidem §. 319, 324.

mögliche Welten, und in ihnen alles mögliche hervorbringen. Sie ist daher Allmacht 1),

Gegen die Neuplatoniker, und alle Arten von Theosophen lehrt Wolf sehr recht und bündig, Gott habe die Welt nach freyem Entschlusse hervorgebracht. Er ist sich selbst genug, bedarf keines Dinges außer sich, weder zur Existenz noch zur Erhaltung, noch zum Rath oder Vergnügen; also ist es ihm an sich gleichgültig, ob eine vorhanden ist, oder nicht; er hat dargestellt, blos weil er dies seinen Eigenschaften angemessener achtete, und es seiner würdiger fand 2).

Den eben berührten Beweggrund Gottes zur Schöpfung näher zu bestimmen, sezt er hinzu, Gottes Zweck sey kein anderer als die Offenbahrung seiner, das ist, Zutagelegung seiner höchsten Vollkommenheit. Die Wahl nemlich der besten Welt sey natürliches Zeichen eines vollkommensten Geistes; zudem müße der Weltschaffung Zweck nicht in der Welt gesucht werden, weil deren Vollkommenheit blos Mittel sey diesen Zweck zu erreichen, er liege daher in Gott selbst; und zwar nicht in irgend einem Bedürfniße, sondern einzig in der Darstellung der göttlichen Vollkommenheit 3) Dieser Zweck nun lauft mit der Offenbahrung göttlicher Ehre in eins zusammen, weil der Innbegriff göttlicher Vollkommenheiten, in so fern er von Geschöpfen erkannt wird, Gottes Ehre heißt 4). Am Ende ist dies das beste, was hier gesagt werden mag, nur muß man unwürdige Nebenbegriffe von Ruhmsucht, Ehrgeitz, und dergleichen entfernen, wodurch diese Lehre hat sollen gehäßig vorgestellt werden.

Hier,

1) Wolf. Theol. nat. ps I. §. 342, 343, 349. 2) Ibidem §. 428, 430. 3) Ibidem §. 608. 4) Ibidem §. 610, 611.

Hieraus wird durch Hülfe einiger Mittelideen Gottes höchste Weisheit neu und tiefsinnig hergeleitet. Vermöge seiner Freyheit will Gott alles mit vollkommenster Freyheit, er bestimmt also seine Zwecke aufs allerfreyste 1). Er sezt ferner sich nur solche Zwecke, die seiner werth sind, aus Gründen, die von seiner Natur und seinen wesentlichen Eigenschaften hergenommen sind. Auch wählt er zu deren Erreichung die schicklichsten Mittel, ordnet sie einander unter, und erreicht so seine Absichten. Also ist er weise, und seine Weisheit die höchste 2). Daraus folgt denn weiter, daß Endursachen in der Körperwelt vorhanden sind; von Ewigkeit hat Gott alle Wirkungen der materiellen Dinge gewust, das heißt gewust, was erfolgen würde, wenn er sie in dieser Ordnung und Verbindung hervorbrächte: Da er nun diese Dinge in dieser Anordnung hervorzubringen beschlossen hat: so hat er auch das Daseyn um dieser Folgen halber gewollt; sie sind folglich Gottes Zwecke 3). Eben diese Folgen sind auch, was wir der Dinge Nutzen und Gebrauch nennen, mithin ist klar, daß eben dieser Gottes Zweck ist, das heißt, was aus einem Dinge für Nutzen kann gezogen werden, der ist Gottes Zweck 4).

Mit eben so gutem Erfolge wird Gottes höchste Güte erwiesen; er giebt jedem Dinge so viel Gutes, als es der Weisheit unbeschadet geschehen kann; er bringt alles hervor, wie es die Wesen erfordern; von ihm kömmt also die wesentliche Vollkommenheit. Er sezt das vorhandene in das beste System aller Dinge, worin ihm durch

1) Wolf. Theol. nat. ps I. §. 620. 2) Ibidem §. 624, 639, 640. 3) Ibidem §. 645. 4) Ibidem §. 648.

durch äusern Einfluß so viel Gutes zu Theil wird, als nur möglich ist; von ihm kommt also auch alle zufällige Vollkommenheit jeden Dinges. Nun ist der höchst gütig, welcher jedem so viel Gutes zutheilt, als die Weisheit erlaubt 1). Vermöge dieser Güte liebt Gott auch alles Erschaffene; denn er sucht ihm Gutes zu erzeigen, und findet Vergnügen am Wohlthun. Im eigentlichsten Sinne aber liebt er die Menschen, und trachtet mithin deren Wohl möglichst zu befördern 2).

Zur Rechtfertigung der göttlichen Güte führt Wolf einen Satz aus, den Leibnitz nicht deutlich berührt hatte, daß nemlich Gott diese Welt ohne Menschen, mithin auch ohne die würklich darin befindlichen Wesen nicht habe darstellen können. Nehmt die Menschen weg: so hätte die Materie entweder zu andern Wesen verarbeitet werden müßen, oder man muß annehmen, daß die Menschen in dies System mit Materie aus einem andern eingeschoben sind. In beyden Fällen ist das System verrückt, weil im ersten die ganze Weltordnung anders; im zweyten etwas fremdes eingeflickt wird. Ferner besteht das Wesen der Welt in der Art, wie gewiße Dinge mit einander in Verknüpfung stehen, also gehören zur gegenwärtigen Welt auch die gegenwärtigen Menschen 3). Auch den von Leibnitz mehrmals berührten, nirgends hinausgeführten Satz, daß die Laster sich vermöge der Welteinrichtung selbst strafen, macht unser Philosoph unter der Form, daß aus moralischen Uebeln physische nothwendig folgen, sehr einleuchtend. Freye Handlungen sind nur denn böse, wenn sie

1) Wolf. Theol. natural. ps I. §. 698. 699. 2) Ibidem §. 704 — 706. 3) Ibidem §. 721.

sie auf Unvollkommenheit des handelnden, oder anderer hinausgehen; folglich entspringt daraus allemahl accidentelle Unvollkommenheit. Eben diese heißt physisches Uebel in so fern es Verschlimmerung des physischen Zustandes in sich schließt 1).

Aus seinen Begriffen von selbstständigen und nothwendigen Wesen folgt unmittelbar, daß die Welt nicht nur, sondern auch alles substantielle darin, nicht selbstständig, mithin von einem andern hervorgebracht ist. Nun existierte vor den Elementen nichts substantielles, woraus sie hätten gebildet werden können: also hat Gott sie, und die ganze Welt aus Nichts hervorgebracht, das heißt, erschaffen 2). Was gegen diese Demonstration sich erinnern läßt, hat das Vorhergehende gelegentlich berührt.

Ueber die Vorsehung erklärt sich Wolf, nach Anleitung Leibnitzens vortrefflich: Gott regiert die Welt durch die Verknüpfung aller Dinge als Ursachen und Wirkungen, welches auch die Erfahrung bestätigt, indem die Erhaltung einiger Körper vom Einfluße der andern sichtbar abhängt. Diese Regierung und Erhaltung heißt Vorsehung; also sorgt Gott vor alles durch die allgemeine Verknüpfung 3).

In Betracht der Erhaltung aber ist auch er jenem alten Emanationssatze noch zugethan, daß sie eine fortgesetzte Schöpfung ist, und bemüht sich ihm eine neue Stütze unterzusetzen. Nehmt an, ein Geschöpf könne aus eigner Kraft sein Daseyn fortsetzen: so müste durch die Schöpfung ihm auch der zureichende Grund seyn mitgetheilt wor-

1) Wolf. Theol. nat. ps I. §. 723. 2) Ibidem §. 759. 760.
3) Ibidem §. 927.

worden, in welchem sein Daseyn liegt; und dieser muß im Wesen desselben sich finden, weil dies aller Beschaffenheiten lezter Grund ist. Folglich wäre es denn zu einem selbstständigen Wesen gemacht, welches sich widerspricht. Ferner, durch eigne Kraft zu existieren kommt nur einem nothwendigen Wesen zu; nun können die Attribute keinem andern mitgetheilt werden, welches nicht das dazu gehörige Wesen hat; also kann kein Geschöpf solche Kraft erlangen 1). Es folgt, daß die Erhaltung nichts als fortgesezte Schöpfung ist 2). Daß sein Begriff eines selbstständigen Wesens nicht die erforderliche Genauigkeit hat, lehrt diese Folgerung zur Genüge; denn er führt am Ende gerade dahin, daß wir alle Creaturen für Modifikationen Gottes, für so etwas als die Ideen in unsrer Seele nehmen müßen. Also ist offenbahr, man muß annehmen, daß Wesen in Ewigkeit fort existieren, also auch von Ewigkeit her haben existieren können, ohne daß sie darum vollkommenste, und nothwendige Wesen werden.

Hierauf baut er eine scharfsinnige und neue, wiewol nicht haltbare Theorie vom göttlichen Erkennen des gegenwärtigen. Diese Erhaltung, in so fern sie auf die zu den Handlungen der Creaturen erforderlichen Kräfte geht, heißt der göttliche Konkursus 3): also wirkt Gott bey allen Ereignißen mit. Dadurch nun erkennt er das gegenwärtige, und unterscheidet es vom vergangenen und künftigen; er weiß nemlich, wozu er jedesmahl mitwirkt 4). Anschauliche Erkenntniß der Welt gesteht er also Gott nicht zu; diese Art der Kenntniß aber ist nicht viel bes-

1) Wolf. Theol. nat. ps. I. §. 840. 2) Ibidem §. 845. 3) Ibidem §. 875. 4) Ibidem §. 939.

beßer, als die der Blinde etwa von einem Dinge hat, das er auf dem Papiere mahlt.

Gottes absolute Herrschaft über alles Erschaffene, auch daß wir seine Sclaven sind, folgert unser Philosoph aus dem vorhergehenden unmittelbar; gründet aber dies alles einzig auf die Erschaffung aus Nichts, und die Erhaltung, als fortgesezte Schöpfung; mit andern Worten, auf bloße Macht 1). Hat man keinen beßern Titel als das Recht des Stärkeren, so dächte ich, ließe man das Unternehmen fahren, es möchten sonst unter den Menschen manche sich desselben zu bedienen Lust haben. Wollte Gott Sclaven, wozu gab er manchen Geschöpfen die Freyheit?

Ueber die göttliche Illocalität erklärt er sich gerade wie die Scholastiker, doch in Ansehung der Gegenwart etwas bestimmter, daß sie in der unaufhörlichen Mitwirkung zur Erhaltung, und den Handlungen der Geschöpfe besteht, weshalb auch Gott überall gegenwärtig ist 2).

Um den andern Theil der Naturtheologie, den Beweis von Gottes Daseyn a priori hat Wolf gleichfalls ausgezeichnete Verdienste; besonders das, Leibnitzens Vorschlag zur Verbeßerung des Cartesianischen Arguments scharfsinnig ins Werk gesezt zu haben. Leibnitz urtheilte, diesem Argumente fehle zur Demonstration blos der Beweis von der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens: diesen giebt Wolf, und zwar so, daß er durch alle Einwendungen noch nicht verwerflich hat können gemacht werden; schade nur, daß er auf einige nicht ungegründete Erinner-

1) Wolf. Theolog. nat. ps I. §. 963, 965, 968. 2) Ibidem §. 1046.

nerungen von Cartesens Gegnern nicht zugleich Rücksicht nahm! Des vollkommensten Wesens Möglichkeit darzuthun, hebt er mit der Erklärung der Realität an, welche ihm alles das ist, was in irgend einem Dinge sich mit Wahrheit findet, nicht durch unsre verwirrten Vorstellungen und Empfindungen darin nur zu seyn scheint 1) Realität also wird, wie billig, dem Phänomene entgegengestellt, und der Begriff davon in größerer Deutlichkeit, als bey andern Philosophen, aber mit dem Fehler einer zu engen Einkreisung gegeben. Realität geht nicht auf Beschaffenheiten blos, sondern auf Substanzen. Auch darin ist der Begriff zu eng, daß vom Denken nur die Rede ist, da doch das Empfundne nicht sollte ausgeschlossen werden, welches noch neuerlich den daraus gezogenen Folgerungen mit Recht zum Vorwurfe gemacht ist. Doch handelte hierin Wolf konsequent, weil nach seinen Grundsätzen die Sinnenwelt als solche, nichts als Phänomeue enthält.

Ein Wesen, welches alle zusammen mögliche Realitäten in absolut höchstem Grade in sich vereint, ist ein vollkommenstes Wesen 2). Daraus folgt, daß das vollkommenste Wesen durchaus uneingeschränkt ist; denn alles in ihm befindliche hat den absolut höchsten Grad, mithin ist nichts größeres als dies denkbar, es ist folglich unbegränzt 3). Wie aber wenn dieser Beschaffenheiten Zahl begränzt wäre? Wie wenn die Realitäten sich einander selbst beschränkten? Diesen unbestimmten, am Ende nicht viel helfenden Satz hätte er füglich weglassen können, der Beweis bekommt nur dadurch eine schiefe Richtung.

Also

1) Wolf, Theol. nat. ps II. §. 6. 2) Ibidem §. 7. 3) Ibidem §. 9.

Also ist das vollkommenste Wesen schlechthin unveränderlich: denn was keine Gränzen hat, ist keiner Veränderung fähig, da alle Veränderung in der Abwechslung der Schranken besteht. Ferner im vollkommensten Wesen sind alle Realitäten, die darin zugleich seyn können, also kann keine neue hinzu, oder eine alte davon kommen; die Realitäten sind in ihm im höchsten Grade, also auf unveränderliche Art, weil dieser höchste Grad stets bleiben muß 1). Nach eben bemerktem folgt schon dies nicht in ganzer Strenge; Realitäten ferner sind offenbahr hier blos Attribute, also ist die geschlossene Unveränderlichkeit nur die der Attribute, damit aber kann ganz wohl eine Veränderung in den Modis bestehen.

Hieraus weiß Wolf mit Hülfe einiger Taschenspielerey die Unendlichkeit sehr leicht herzuleiten. Ein unendliches Wesen ist, was auf einmahl alles hat, was es haben kann, und ein solches ist das vollkommenste wegen seiner Unbegränztheit 2). Genau genommen geht doch die Unendlichkeit blos auf die Quantität, kann daher einer Substanz absolut nicht beygelegt werden. Auch sind diese Folgerungen alle zu dem nun gleich folgenden Beweise der Möglichkeit eines vollkommensten Wesens nicht unentbehrlich; sie dienen höchstens einige seiner Eigenschaften in der Folge darzuthun; hiedurch also gewinnt der Beweis nichts, nur verleiten sie hernach zu irrigen Schlüßen.

Das vollkommenste Wesen schließt allen Mangel aus; man lasse an einer Realität etwas abgehen: so ist eine größere denkbar, folglich ist denn dies Wesen nicht das aller-

1) Wolf. Theol. nat. ps II. §. 9. 2) Ibidem §. 10.

allervollkommenste. Daraus folgt, daß Realität im absolut höchsten Grade möglich ist; denn bey einer solchen wird aller Mangel verneint, das ist, alles negative aufgehoben, also blos positives angenommen, aus welchem schlechterdings kein Widerspruch erwachsen kann. Auch da eine Realität an sich möglich ist, muß eine Realität mit Wegnahme alles Grades, oder ohne allen Grad möglich seyn 1). Gleichergestalt ist auch ein vollkommenstes Wesen möglich; denn das enthält alle zusammen mögliche Realitäten. Nun kann keine Realität deshalb von ihm verneint werden, weil eine andere in ihm vorhanden ist; sonst wären sie nicht zusammen möglich. Auch aus den Graden der Realität kann kein Widerspruch erwachsen, denn diese enthalten keinen Mangel, keine Verneinung 2). Von allem Zirkel ist dieser Beweis nicht frey; doch hat er das Verdienst, das Gegenmittel dieses Zirkels bey sich zu führen, welches Wolfs Schüler bald darin entdeckten, und zur beßern Form benutzten. Im Beweise einer absolut höchsten Realität liegt eine Zweydeutigkeit, sie soll ohne allen Grad angenommen werden; wie unterscheidet sie sich nun von den allgemein und abstrakt gedachten Qualitäten? Jene, weiß man, existieren nicht objektiv. Die Platoniker, und lange nachher Mallebranche hatten diese Verwechslung sich zu Schulden kommen lassen. Des vollkommensten Wesens Möglichkeit, sagt schon seine Definition aus, und nur daraus wird sie hergeleitet, also eigentlich blos erschlichen. Wolf hatte zu erweisen, daß die Worterklärung nichts unmögliches annimmt, also durfte er sich auf sie in der Demonstration nicht wieder berufen.

1) Wolf. Theol. nat. ps II. §. 12. 2) Ibidem §. 13.

sen. Endlich hat dieser Beweis noch eine beträchtliche, aus dem oben angemerkten Mangel einer genauen Würdigung unsrer metaphysischen Begriffe und Grundsätze hervorgehende Lücke; Wolf schließt ohne Bedenken, was wir denkbar finden, ist auch außer dem Verstande möglich; und was wir als absolute Realität uns vorstellen, ist es auch außer dem Vorstellen; kann und muß das ohne alles Bedenken zugestanden werden?

Gott ist das vollkommenste Wesen, folglich ist er möglich. Nothwendige und zufällige Existenz ferner ist Realität, weil dem im ersten Theile erwiesenen zufolge ein nothwendiges Wesen existiert, und was mit Wahrheit einem Dinge zukommt, Realität ist; zufällige Wesen sind gleichfalls in der That vorhanden. Gott also, das vollkommenste Wesen, besizt auch die Realität der Existenz, und zwar nothwendig, weil diese im Daseyn der höchste Grad ist 1). Wie wenn ein hartnäckiger Gegner die Gültigkeit des obigen Beweises vom Daseyn eines nothwendigen Wesens leugnet? Oder behauptet, ein nothwendiges Wesen existiere zwar; aber deshalb dürfe doch die Existenz nicht für würkliche Realität erklärt werden?

Da unsers Philosophen Begriff von der Realität noch nicht rein und deutlich genug war, um zur Grundlage eines wissenschaftlichen Gebäudes dienen zu können, das Gottes Eigenschaften aus seinem Begriffe allein herleiten soll; so sahe er sich genöthigt, zu Umwegen Zuflucht zu nehmen. Deshalb leitet er manches aus der durchgängigen Unveränderlichkeit, und der einfachen Natur unsrer Seele

her

1) Wolf. Theol. nat. ps II. §. 19 — 22.

her. Und zwar dies auf folgende Art: die Beschaffenheiten unsrer Seele sind mit der Einfachheit zugleich möglich; nun ist Gott einfach, also müßen diese Realitäten alle ihm beygelegt werden, wohl verstanden aber im absolut höchsten Grade 1). Aus dem ersten Grunde folgen nach dem oben berührten, manche, wo nicht Unrichtigkeiten, doch wenigstens Unbestimmtheiten, und nicht in erforderlicher Strenge dargethane Sätze. Das leztere aber eröffnet manchen Bedenklichkeiten, und Zweifeln die Thür, vornemlich da manches in der Seele nicht einleuchtend genug Realität ist, und hier eine Unbestimmtheit des Begriffes von Realität sich hervor thut, indem in der Seele mit Wahrheit auch Negationen angetroffen werden. Mit Herzählung einzelner Ableitungen göttlicher Eigenschaften habe ich nicht nöthig mich aufzuhalten; wie sie beschaffen sind, kann im Allgemeinen aus dem gesagten abgenommen werden.

Dreyzehntes Hauptstück.

George Berkeley.

Zur nemlichen Zeit, als Wolf sein Gebäude errichtete, worin er die Begriffe des innern Sinnes zur Hauptgrundlage nahm, und die äusern Erfahrungen hierauf zurückzubringen sich bestrebte, führte ein Britte ein anderes auf, welches die nemlichen Materialien hatte, aber alle Vorstel-

1) Wolf. Theol. nat. p. II. §. 69, 70.

stellungen des äusern Sinnes als Täuschungen gänzlich verwarf, mithin von weit mehrerer Kühnheit zeugte. Dieser Mann war Georg Berkeley, gebohren zu Kilerin in Irrland 1684, und nach empfangner ersten Bildung zu Dublin in die Tiefen der Wissenschaften mehr eingeweiht. Sein Genie machte ihn schon hier kenntlich, indem ihm wiederfuhr, was manchen großen Männern geschehen ist, daß einige ihn für einen außerordentlichen Geist, mehrere andere dagegen für höchst einfältig erklärten. Allem Ansehen nach verdankte er den lezten Ausspruch seiner großen Zurückgezogenheit, und Stille in den Gesellschaften, denn gewöhnlich werden Leute, die sehr wenig reden, und in die Formen des Umganges sich nicht schmiegen, fur einfältig gehalten. Berkeley indeß wandte seine Zeit auf unablässiges Studieren der abstraktesten Wissenschaften, und vermuthlich hatte ihm diese zu große Einsamkeit und Anstrengung ein linkes Ansehen in Gesellschaften gegeben. In dem nemlichen Jahre, worin er als Mitglied des Trinitätscollegium aufgenommen ward, trat er auch als Schriftsteller mit einer arithmetischen Untersuchug auf, als er etwa das 23 Jahr seines Alters erreicht hatte. Auch die Philosophie beschäftigte ihn neben der Gottesgelahrtheit, welcher er sich gewidmet hatte, und zwey Jahre nach dem ersten schriftstellerischen Versuche, gab er eine Theorie des Sehens heraus, die manche neue, sehr wahre, und höchst scharfsinnige Betrachtungen enthielt 1). Die vielen Beobachtungen über die Illusionen des Gesichts veranlaßten ihn höchst vermuthlich sie, wie das in philosophischen Forschungen fast immer geschieht, zu weit auszudehnen, und alle

1) Berkeley Leben in seinen philosophischen Werken Thl. I. p. 1 — 3. Leipzig. 1781.

alle Empfindung für Täuschung zu nehmen, daher waren schon in diesem Buche die ersten Keime seines nachherigen Systems sichtbar 1).

Noch mehr blickte dies in der gleich hernach herausgegebenen Schrift über die Grundsätze der menschlichen Kenntniße (1710) hervor, in welcher auch die abstrakten Begriffe noch geleugnet wurden. Zwey Jahre nachher ließ Berkeley drey Predigten über den leidentlichen Gehorsam drucken, den er als stark zum Mysticismus hinüberhängend, sehr in Schutz nahm; diese Predigten hinderten zwar damals seine Beförderung, weil sie ihm das Ansehen eines Jacobiten gaben; sie verschaften ihm aber die Bekanntschaft des damaligen Prinzen, und der Princeßin von Wallis, und mit derselben lange nachher eine sehr einträgliche Stelle. Im Jahr 1713 gieng er nach London, allwo er bey mehreren berühmten Gelehrten; besonders bey Swift großen Beyfall fand, welcher ihn mehrern Männern von Gewicht, und vom höchsten Stande dringend empfahl. Er machte eine Reise mit dem Englischen Gesandten Grafen Peterborrugh nach Italien, kam aber sehr bald (1714) krank nach England zurück; und trat bald nachher als Begleiter und Aufseher eines Sohns vom Bischof Asche eine zweyte Reise nach Frankreich und Italien an 2).

Nach Endigung dieser Reisen ward Berkeley zum Dechant im Derry ernannt, welches ihm jährlich 1100 Pfund Sterling eintrug: allein dies feßelte ihn an sein Vaterland nicht. Sein edles und großes Herz glühte von Eifer

1) Berkeleys Leben p. 7. 2) Ebendas. p. 7 — 13.

Eifer für das Gute, und die Beförderung des Menschenwohls. Daraus war in ihm der Plan entstanden, die Wilden in Amerika zu bekehren, und zu beßeren Menschen zu formen, welches mittelst Anlegung einer Universität auf den Bermudischen Inseln geschehen sollte. Zu dem Ende warb er, wo er nur konnte, Theilnehmer, damit die nöthigen Summen herbeygeschaft würden, ja er gewann durch Vorsprache des Abts Gualtieri selbst beym Könige Beyfall, und erhielt das Versprechen von 20000 Pfunden. Voll begeisternder Erwartungen trat er also die Reise nach Amerika an, und bewarb sich nach der Ankunft zu Newport um Ländereyen auf dem festen Lande. Die versprochene Königliche Unterstützung aber ward von dem Minister auf andere Plane verwendet, und als Berkeley sicher war nichts zu bekommen, vertheilte er die mitgebrachten Bücher unter die Geistlichkeit auf Rhode-Island, und kehrte nach England zurück 1).

Hier gab er 1732 seinen Alciphron heraus, in welchem er die vornehmsten Gattungen von Freydenkern aus seinen Begriffen zu widerlegen suchte. Da aber diese Begriffe nicht die waren, welchen Clarke nebst andern Männern vom ersten Gewichte folgten: so fand natürlich dies Buch, unter diesen nicht geringen Widerspruch: auch selbst bey andern öffentliche Widerlegungen. Dennoch gelangte es zur Kenntniß der Königin Caroline, einer Gönnerin der Gelehrten, und Kennerin der Wissenschaften; welche ihm im folgenden Jahre (1733) das Bißthum Cloyne in Irrland verschafte. Um die Erziehung seines Sohnes zu besorgen, begab sich Berkeley nach Oxford, starb aber da-

1) Berkeleys Leben p. 22 — 30.

daselbst, wegen seiner schon sehr geschwächten Gesundheit bald (1754) in seinem siebenzigsten Jahre 1).

Er hinterließ den Ruhm eines uneigennützigen, für das Wohl seines Vaterlandes nicht nur, sondern auch des Menschengeschlechts glühenden, in Erfüllung seiner Pflichten als Bischof sehr strengen, und edelmüthigen Mannes; weshalb auch Pope in folgender trefflicher Zeile ihm ein Denkmahl in seinen Schriften gesetzt hat: To Berkeley every Virtue under heaven. Dabey war er in Vervollkommnung seines eignen Geistes unermüdet: Morgens um 3 oder 4 Uhr fieng er schon an zu studieren, und zwar mit solcher Unablässigkeit, daß er sich eine Hypochondrie und Nervencholik zugezogen hatte 2).

An Scharfsinn und Tiefsinn zeichnet sein Geist sich vor unzähligen aus. Den alten, theils einseitig von den Materialisten entschiedenen, theils von den Spiritualisten, nie gründlich untersuchten Streit zwischen den Empfindungen äusrer Sinne, und den aus dem inneren Sinne entspringenden Vorstellungen, nahm er in neue Revision, und, was die Cartesianer zum Theil geahndet, zum Theil herauszusagen sich nicht erkühnt hatten, das behauptete er dreist, daß kein Körper, kein materielles Wesen vorhanden ist, und alle äußere Empfindungen nichts anders sind, als Ideen, welche die Gottheit uns mittheilt. So verächtlich auch manche Weisen des Alterthums von der Materie gedacht hatten, so nahe selbst einige ihrer gänzlichen Aufhebung gekommen waren; ja so sehr auch eini-

1) Berkeleys Leben p. 31—45. 2) Ebendas. p. 43—47

ge, namentlich Leibnitz, sie unentwickterweise aufgehoben hatten; so hatte doch keiner noch ihr Nichtseyn geradezu behauptet. Durch Berkeley also ist eine merkliche Lücke in menschlichen Behauptungen gefüllt, und der Proceß zwischen den beyderley Arten der Empfindungen, seiner Entscheidung merklich näher gebracht, indem nun von beyden Seiten die Gründe vorgelegt sind. Freylich hat sein System weniger allgemein gefälliges als der Materialism, weil es der durchgängigen Denkart nach Sensationen mehr entgegensteht; und weil das dem Materialism entgegenstehende, in den innern Empfindungen der Denkkraft, weniger erkannt, und betrachtet wird; allein darum ist es doch an sich auf keinen seichtern, oder verwerflichern Grund erbaut. Innere Empfindungen verdienen von der Vernunft so gut gehört zu werden, als die äusern; und haben mit diesen gleichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit. Durch einen Machtspruch des gemeinen Verstandes also den Idealism so gleich niederdonnern wollen, heißt sehr unphilosophisch, um nicht zu sagen, unverständig, verfahren. Berkeley, als erster Sachwalter dieser innern Empfindungen, obgleich von Descortes und dessen Nachfolgern hierzu ausgerüstet, verdient den wärmsten Dank aller ächten Philosophen, auf welche er durch die Versicherung, seine Sätze seyn das sicherste Gegengift gegen allen Skepticismus, und Atheismus, noch stärkern Anspruch zu machen sich bemühte 1).

Gegen den Atheismus und Materialismus sind sie das ohne allen Zweifel; beyde können schlechterdings nicht in Berlekeyschen Idealismus übergehen: gegen den Skep-

1) Berkeley philosophische Werke Th. I. p. 71. f. f.

Skepticismus aber nur in gewissem Maaße. Alle Schwierigkeiten, welche die Skepticker auf den Sinnentrug; auf Schein und Seyn bey den Sensationen; auf die wandelbare Natur alles materiellen, zu gründen sich bemühen, werden mit einem Hiebe zu Boden gestürzt, und dadurch wird ihnen eine ihrer stärksten Stützen entzogen. Aber auf der andern Seite erhalten sie meines Bedünkens neue, vielleicht stärkere Schutzwehren. Wenn es unmöglich ist, den Streit zwischen beyderley Empfindungen anders als durch gänzliche Verwerfung der einen zu entscheiden (und das muß es wohl, da der Idealist eben hiedurch zu seinem kühnen Schritt berechtigt wird), warum sollen denn gerade die Sensationen das Verwerfungsurtheil erleiden? Was giebt dem Idealisten Macht diese vor den andern aus dem Gebiete der Philosophie zu verweisen? Hierüber rechtfertige er sich: kann er das nicht, wie es in der That, weder Berkeley, noch sonst Jemand gethan hat: so siegt der Skepticismus nur noch stärker, weil eben der Streit beyder Empfindungen durch den Idealisten mehr ans Licht gezogen ist.

Im Beweise seines Hauptsatzes, daß alles körperliche oder materielle, etwas blos scheinbares ist, geht Berkeley von dem Grundsatze aus: der Körper, oder das materielle, in so fern es die Sinne erkennen, enthält nichts als eine Sammlung verschiedener sinnlichen Beschaffenheiten; der Wärme, z. B. Kälte, Farben, Gerüche, Töne, Ausdehnung, Größe, Figur u. s. w. 1). Nun aber sind diese Eigenschaften alle, nichts objektives, sondern etwas allein subjektives, bloße Arten empfunden zu werden, oder

Sen-

1) Berkeley philos. Werke Theil I. p 81. 82.

Sensationen: also ist alles materielle weiter nichts als ein Scheinwesen welches sein Daseyn einzig unsrer Vorstellungsart verdankt. Im Untersatze stützt er sich auf die den Cartesianern schuldige Bemerkung, die Locke weiter angewandt hatte, daß alle sogenannte Qualitäten des zweyten Ranges, (secondary qualities) bloße subjektive Empfindungsarten, gegründet in etwas von ihnen ganz verschiedenem Objektiven sind. Diese erweitert er mit vielem Scharfsinne dahin, daß er alle objektive Realität ihnen zu nehmen sich bestrebt.

Laßt uns sehen wie er diesen so erweiterten Untersatz vor dem Richterstuhle der Vernunft rechtfertigt. Es sey die Wärme etwas objektives, reell außer uns vorhandenes: so folgt, daß dies, weil es in allen möglichen Graden vorkommt, und der höchste Grad unangenehm ist, entweder selbst oder sein Subjekt, Schmerz und Vergnügen muß empfinden können; das aber soll ja doch die Materie durchaus nicht können. Angenehmes und unangenehmes Gefühl ist vom Eindruck der Wärme und Kälte in etwas merklichem Grade, schlechterdings unzertrennlich; macht mit jenen eine einfache Empfindung aus: mithin läßt sich die materielle Substanz, als Subjekt der Wärme und Kälte, ohne Fähigkeit zur Empfindung von Vergnügen und Schmerz nicht denken. Es kömmt hinzu, daß einerley Wasser der einen Hand oft warm, der andern hingegen kalt vorkommt, also wiedersprechende Beschaffenheiten haben muß, wenn ihm diese Beschaffenheiten objektiv zukommen. Wie also kein Mensch schließt, die ihn reitzende Stecknadel, ihn brennende Kohle, enthalte Schmerz: so ist auch keiner berechtigt zu schließen: Kälte

und

und Wärme seyn reelle Beschaffenheiten äuserer Gegenstände: seyn etwas anders als Sensationen, und subjektiver Schein, von irgend etwas in uns hervorgebracht 1).

Gravitätisch und drohend tritt dieser Beweis einher, aber man lasse sich seine Miene nur nicht schrecken. Berkeley hat hiemit bewiesen, daß Wärme und Kälte, in so fern wir sie durch Empfindung kennen, in so fern ihr eigenthümliches Organ das Gefühl, sie allein uns kennen lehrt, nichts als Sensationen sind. Und dies verdanken wir ihm billig; denn bis dahin hatte man geglaubt in diesen Sensationen unmittelbar etwas objektives, etwas reell außer uns vorhandenes gewahr zu werden. Diese richtige Behauptung hat in der Folge zu interessanten Untersuchungen über die Wirkungen verschiedener Sinne aufeinander Anlaß gegeben; wir verdanken sie ihm also doppelt. Aber folgt denn hieraus richtig, also sind Wärme, und Kälte blos subjektiv? Das sehe ich im geringsten nicht; denn von dem wie wir die Sachen uns vorstellen, und wie sie uns erscheinen, will Berkeley selbst den Schluß auf ihr reelles Seyn nicht gelten lassen. Also bleibt noch immer die Frage unentschieden, ob nicht vielleicht dies subjektive, was als bloße Sensation uns bekannt ist, von etwas objektivem herrühren, sich auf das beziehen und von ihm etwas an sich tragen könne? Durch gleichzeitige Kälte und Wärme eines und desselben Wassers dürfen wir uns nicht lassen irre machen. Das nemliche Wasser, erschiene es derselben Hand, zur selben Zeit, und an demselben Punkte, kalt und warm; dann

wäre

1) Berkeley philos. Werke Theil I. p. 82—97.

wäre es schlimm; so aber da wir wissen, daß eine Hand nicht die andere ist, und jede ihren eignen Grad von Wärme haben kann; sehen wir, daß dies ein leeres Sophism ist, fähig nur denn zu blenden, wenn man von vorgefaßten Meynungen schon geblendet war, und welches Berkeleys Scharfsinn in jedem andern Falle unstreitig selbst würde verlacht haben.

Mit den übrigen sinnlichen Beschaffenheiten des zweyten Ranges verfährt unser Britte auf die nemliche Art, nur mit verschiedener Anwendung seines allgemeinen Schlusses, welches denn hie und da der Sache etwas veränderte, und eben deshalb der Beurtheilung zu unterwerferde Gestalt giebt. Der sich natürlich darbietenden Betrachtung, daß die sinnlichen Eigenschaften, so fern sie in den Gegenständen vorkommen, nicht nothwendig das sind, was sie in der Empfindung uns scheinen, also Wärme nicht im Feuer, Süßigkeit nicht im Zucker enthalten ist, sucht er sehr despotisch durch schnödes Wegwerfen auszubeugen. Von so etwas, spricht er, weiß ich nichts, dies gehört gar nicht zur vorliegenden Untersuchung 1). Hatten doch andre Philosophen vor ihm etwas davon gewust, so gar durch Figur, und Solidität der Partikeln zu bestimmen gesucht, wie dadurch solche Sensationen erregt werden könnten. Will er aber schlechterdings von den sinnlichen Qualitäten nur in so fern reden, als sie empfunden werden; so gewinnt er durch seine Schlüsse blos, daß die nichts objektives sind, und dies giebt man mit beyden Händen zu. Die Wärme, so fern sie eine Veränderung in meiner Hand ist, ist offenbahr blos subjektiv.

Von

1) Berkeley philos. Schriften Th. I. p. 99.

Von den Geschmacksempfindungen fügt er noch die Bemerkung an, daß was dem Gesunden süß, dem Kranken bitter schmeckt: daß eine und dieselbe Nahrung verschiedenen verschieden schmeckt: also der Geschmack nichts ist, was irgend einer Speise objektiv anklebt 1). Das könnte er nicht seyn, wenn einerley Gegenstand, einerley Subjekten, unter einerley Umständen verschieden schmeckte. So beweißt dies mehr nicht als daß diese Empfindung etwas subjektives enthält, nicht daß sie blos subjektiv ist. Mit gleichem Rechte ließe sich sonst auch schließen, die wirkende Kraft der Sonne, oder jedes andern Wesens, sey blos subjektiv, weil in verschiedenen Gegenständen dadurch verschiedene Wirkungen entspringen.

Bey den Tönen kehren dieselben Schwierigkeiten nur mit vermehrter Stärke zurück: Berkeley sträubt sich aus allen Kräften dagegen sie für eine Bewegung in der Luft gelten zu lassen; allein was er aufbringt, ist doch am Ende nur Chikane. Man höre folgendes: ist der Ton eine Bewegung: so muß der Bewegung zukommen was dem reellen Tone zukommt, das heist, die Bewegung muß kreischend, bebend, rauh, feyerlich, u. s. f. seyn. Die Bewegung ferner wird durchs Gefühl empfunden, also müssen die reellen Töne gesehen und gefühlt, nie gehört werden 2). Sagte man, Töne seyn nichts als Bewegung; dann folgte dies allerdings: so gesteht man, sie sind etwas mehr als bewegte Luft, enthalten neben diesem etwas subjektives und relatives, aus der Einrichtung des Organs mit hinüber genommen; also fallen diese Folgerungen

1) Berkeley philos. Schriften Th. I. p. 100. 2) Ebend. p. 105. f. f.

rungen hin. Daß der reelle Ton gesehen und gefühlt wird, darin ist nichts ungereimtes, denn das sagt mehr nicht, als daß dasjenige Gegenstand des Gesichts und Gefühls ist, woraus die Empfindung des Tones sich begreift, und was als Ton ganz anders von uns wahrgenommen wird.

Eben die Art zu schließen wendet Berkeley auf die übrigen Beschaffenheiten des zweyten Ranges an: im Grunde auch auf die des ersten, Ausdehnung und Solidität; weil aber doch hier die Sache ein etwas verändertes Ansehen bekommt: ist es der Mühe werth ihn zu hören. Einer Motte scheint ihr Fuß, den wir kaum gewahr werden ein ziemlich großer Körper: wie kann dieselbe Sache zur selben Zeit verschiedene Größen haben 1)? Keine reelle Eigenschaft eines Gegenstandes, ferner kan verändert werden, ohne daß dieser Gegenstand selbst verändert werde: nun aber ändert sich die sichtbare Größe nach Maasgabe der Entfernung des Gegenstandes von uns, ohne daß dieser Gegenstand selbst eine Veränderung erleidet 2). Von der Bewegung kann in Ansehung ihrer Geschwindigkeit das nemliche behauptet werden, daß sie verschiedenen verschieden erscheint 3). Härte endlich, Dichtigkeit, wiederstehende Kraft, oder Undurchdringlichkeit, werden gleichfalls von mehreren nicht auf einerley Art empfunden; was einem Thiere hart scheint, kann einem andern weich vorkommen 4). Demnach sind auch diese Erscheinungen, nicht objektive Realitäten.

An

1) Berkeley philos. Werke Th. I. p. 126 f. f. 2) Ebendas. p. 128 f. f. 3) Ebendas. p. 131. 4) Ebendas. p. 133.

An die Exception, daß solcher Verschiedenheit im Empfinden unerachtet dennoch Realität an diesen Körperbeschaffenheiten seyn kann, dachte Berkeley allerdings; aber er sucht ihr so viel möglich aus dem Wege zu beugen, auf eine Art jedoch, die sichtbar zu Tage legt, daß er den Einwand entweder nicht ganz faßte, oder nicht ganz fassen wollte. Daß ein und derselbe Gegenstand durch verschiedene Media, und verschiedentlich gestimmte Sinne, verschiedentlich kann empfunden werden, wissen wir aus eignen Erfahrungen, also auch was wir wollen, wenn wir von so einem Gegenstande als etwas absolutem, von seinen Eigenschaften als absoluten reden. Eben daher wissen wir auch, wenn wir von einer absoluten Ausdehnung, Bewegung, u. s. f. reden, was wir damit wollen gesagt haben, diese Qualitäten nemlich, so wie sie allen empfindenden Wesen, so fern sie empfindend sind, die besondern Bedingungen ihrer gegenwärtigen Organisation abgerechnet, erscheinen. Dies sucht Berkeley dahin zu verdrehen, daß eine solche absolute Ausdehnung, allgemeine Ausdehnung, mithin bloßes Gedankending ist, dessen Nichtseyn nun leicht zu erweisen ist 1). Am Ende wird dadurch unerfahrnen nur Sand in die Augen gestreut.

Die ihm so beschwerlichen Gegenstände der Empfindung strebt unser Britte auf alle mögliche Art zu entfernen, und bedient sich dazu noch folgenden Schlusses, den aber seines Uebersetzers, oder eigne Schuld nicht zum klärsten ausgedrückt hat, und den ich so verstehen zu müssen glaube: wer Vorstellungen und deren Gegenstände unterscheidet, nimmt bey jeder Vorstellung zwey Dinge an,

1) Berkeley philos. Schriften. Theil I. p. 137.

an, deren eins ein Akt der Seele, das andere keiner ist. Nun aber verhalten wir uns beym Empfinden des Lichts, der Farben, einer Tulpe, u. s. w. blos leidend, müssen die Empfindungen annehmen wie sie uns gegeben werden, und was etwa thätiges dabey vorkommt, ist nicht das Empfinden selbst, z. B. das Einziehen des Athems beym Riechen, das Halten einer Blume vor die Nase. Also ist in den Empfindungen selbst nichts thätiges, nichts vom Willen unmittelbar abhängiges enthalten, mithin der Unterschied zwischen Vorstellungen und deren Gegenständen, durchaus leer 2). Subtil ohne Zweifel, und ganz eines Berkeley würdig, nur nicht in gleichem Maaße fest, und unumstößlich! Im Akte des Empfindens ist ohne Streit der größte Theil leidend, aber doch nicht alles leidend, also unwahr, wenn er alles für leidend geben will. Laß aber auch alles Leiden seyn: so ist ihm damit im Grunde doch nichts gewonnen: das Ganze liegt nur darin, daß man sich meistens unrecht ausdrückt, wenn man jede Seelenveränderung mit dem Nahmen eines Aktes belegt.

Einen Hauptangriff gegen das reelle Daseyn sinnlicher Gegenstände nimmt Berkeley aus der dunkeln Natur der Begriffe von Substanz und Accidens. Die sinnlichen Beschaffenheiten denkt man als in einem außer der Seele sich aufhaltenden Subjekte, Substrat, oder Substanz befindlich; ein solches aber, als etwas nicht empfindbares, ist nicht vorhanden; wir kennen dergleichen nichts, mithin ist die ganze Behauptung vom reellen Daseyn der Dinge außer uns, auf nichts gebaut. Setzt dies Subjekt

2) Berkeley philos. Schriften. Theil I. p. 147.

jekt ohne Ausdehnung; so könnt ihr nicht denken noch begreifen, wie sinnliche Beschaffenheiten ihm ankleben mögen. Setzt es mit Ausdehnung: so kann es nicht Substratum der Ausdehnung seyn, weil denn seine ursprüngliche Ausdehnung sich von der ihm anklebenden sinnlichen unterscheiden müßte. Also ist Daseyn der sinnlichen Beschaffenheiten außer uns, und außer der Empfindung, etwas schlechterdings undenkbares 1). Man muß gestehn Berkeley greift als geschickter Fechter das gewöhnliche System an allen Seiten an, wo es nur einige Schwäche zeigt; und er würde es zu Boden gestürzt haben, stünde es nicht über allen Angriff fest. Beraubt aller sinnlichen Beschaffenheiten kennen wir kein Subjekt oder Substrat der empfindbaren Qualitäten, eine davon muß den übrigen schlechterdings zur Grundlage gegeben werden. Dies hat dem keine Schwierigkeit, der da weiß, daß einerley Gegenstand in verschiedener Rücksicht genommen Subjekt und Beschaffenheit zugleich seyn kann. Die Ausdehnung schickt sich hiezu nicht gar wohl, und was Berkeley meint, nach deren Wegnahme lasse sich nicht begreifen, wie andre Qualitäten der Materie ankleben können, hat Leibnitzens tiefere Metaphysik ins klare gebracht. Man nehme Inpenetrabitität zu diesem Substrate, diese ist denn abstrakt genommen, Beschaffenheit, konkret betrachtet, allgemeines Subjekt; und damit fallen alle Schwierigkeiten hin.

Daß wir manches in Entfernung sehen ist kein hinlänglicher Grund ein Daseyn desselben außer uns anzunehmen.

1) Berkeley philos. Schriften. Band I. p. 155.

Denn auch in Träumen, fährt Berkeley fort, sehen wir oft etwas von uns entfernt 1). Von beständigem Truge der Sinne in diesem Falle zu reden wäre sehr unschicklich, da weder sie, noch die Vernunft, vom wirklichen Daseyn der Gegenstände uns belehren 2). Vielmehr scheint die unaufhörliche Abänderung des Gesichtseindrucks in verschiedenen Entfernungen darauf zu führen, daß eine ununterbrochene Reihe verschiedener sichtbaren Gegenstände sich blos innerlich darstellt 3). Daß wir jedesmahl vorher wissen, wie in jeder Entfernung der Gegenstand erscheinen wird, macht keinen gegründeten Einwand; nur Erfahrung hat uns das gelehrt, nicht des Gegenstandes Natur. Blindgebohrne, plötzlich zum Gebrauche des Gesichts gelangt, würden von der Entfernung nichts wissen; denn sie ist eine gerade Linie; vom Auge des sehenden bis zum Gegenstand gezogen, welche Linie das Auge nicht empfindet 4). So viel liegt hierin unstreitig, und das hat Berkeley das Verdienst zuerst bemerkt zu haben, daß unsere Sensation jede für sich, ohne Dazwischenkunft der Denkkraft uns vom Daseyn der Gegenstände nicht belehren. Diese Belehrung geschieht nach den Kenntnissen des gemeinen Verstandes, nicht in deutlichen Begriffen, und Sätzen, darum ist es diesem auch so schwer gegen Zweifler sich zu rechtfertigen. Berkeleys Hauptbemühen geht dahinaus dem Verstande diese Kenntniß ganz abzusprechen, und zu zeigen, daß er unbefugterweise sich mehr anmaaßt als ihm zukommt; also hat man hier dahin vornemlich zu sehen, daß das Verfahren des gemeinen Verstandes entwickelt, auf deutliche Begriffe gebracht, und

1) Berkeley philos. Schriften Bd. I. p. 167. 2) Ebendas. p. 168. 3) Ebendas. p. 169. 4) Ebendas. p. 170. 171.

und er so gegen die Idealistischen Angriffe in Sicherheit gesetzt werde.

Von hier geht Berkeley zum Angriffe dessen was mehrmals gegen ihn schon bemerkt ist, daß wir die Gegenstände durch die Vorstellungen und Sensationen unmittelbar erkennen, indem wir sie für Abbildungen äußerer Dinge nehmen, so etwa wie man an dem Gemählde Julius Cäsars ihn selbst erkennt. Dies, sagt er, fordert, daß man vom Original, Kenntniß vorher habe, durch Gedächtniß, oder Vernunft; denn die Sinne allein lehren von solcher Beziehung, und dem Original nichts; wer von Julius Cäsar vorher nichts weiß, denkt beym Anblick seines Bildes nicht an ihn, und sieht darin nichts als Farben und Figuren. Nun aber ist in beyden diesen Seelenkräften nichts, das uns zur Kenntniß von solchen Originalen der Ideen und Empfindungen helfen könnte 1). Diesen Untersatz nimmt der subtile Philosoph an, ohne ihn zu erweisen, und damit steht dieser fürchterlichste aller Entwürfe entkräftet da, so bald man im Stande ist, das Daseyn solcher Originale durch Reflexion aus der Natur der Sensation abzuleiten. Im Grunde also fordert Berkeley mehr auf, die Meynung des gemeinen Verstandes zu rechtfertigen, als er sie umstößt; und wenn er hieraus geradezu auf Nichtseyn der Sinnengegenstände geht: so springt er über sich selbst hinweg. Gerade darum haben auch seine Argumente insgesammt den gemeinen Menschenverstand, der, unfähig sich gegen die kunstmäßigen Angriffe der Vernunft zu vertheidigen, mit natürlicher Stärke

1) Berkeley philos. Schriften Band I, p. 174—180.

Stärke auf seinem Posten steht, nicht aus seiner Lage zu rücken vermocht.

Um jedoch nicht von allen Beweisen entblößt da zu stehen strengt Berkeley seinen Scharfsinn an, etwas ihnen ähnliches aufzubringen. Laß sehen wie es damit seyn mag! Die Gegenstände der Empfindungen sind von uns, und unsern Sensationen unabhängig, mithin richten sie sich nicht nach den hierin sich ereignenden steten Abänderungen; wie können nun solche wandelbare Dinge als unsre Vorstellungen, getreue Abbildungen von etwas beständigem, unveränderlichem seyn? Wie ist möglich daß sie irgend einen Gegenstand genau darstellen? Und wozu dienten diese Copieen, da wir die wahren von den falschen nicht unterscheiden könnten? Ferner sind die Originale unsrer Ideen, als nicht unmittelbar wahrgenommene Dinge, nicht sinnlich; wie kann das nicht sinnliche, dem sinnlichen ähnlich seyn? Ein an sich unsichtbares Ding, kann es mit einer Farbe Aehnlichkeit haben? Ists möglich daß einer Sensation, einer Idee etwas anders ähnlich sey, als eine andere Sensation, eine andere Idee 1)? Die Unmöglichkeit einer Uebereinkunft des beständigen mit dem veränderlichen, einer Abbildung des unwandelbaren, durch das wandelbare, bekenne ich gern noch nicht klar genug zu sehen, nicht einmal die Unmöglichkeit getreuer Abbildung, welche eigentlich hier soll gemeint seyn. Auch bey verschiedener, und stets abwechselnder Größe sind mehrere Bildnisse einer Persohn, getreue Bildnisse, also auch noch, wenn in demselben Subjekte diese Bilder ver-

1) Berkeley philos. Schriften Band I. p. 182—186.

verschiedene Grössen annehmen. Noch weniger hindert die Veränderlichkeit solche Abbildungen getreu zu seyn, wenn das Wesen, welches sie in sich hat, deren unerachtet denselben Gegenstand daran erkennt, und Mittel hat, des Gegenstandes Identität dennoch einzusehen. Diese sind da, so bald der Bilder Veränderungen gewissen Gesetzen unterworfen sind. Was Berkeley vom Gegensatze des sinnlichen und unsinnlichen anführt, ist leeres Wortspiel, gerade wie wenn man behauptet, das brennende feurige Holz könne auf das nicht brennende, unfeurige nicht wirken; oder das leblose Holz, könne nicht Abbildung des lebenden Menschen seyn. Wer nicht vorsetzlich seinen Verstand blendet, sieht sehr bald, daß der nicht gesehene (aber darum nicht gleich unsichtbare) Gegenstand, durch Veränderungen die er einem empfindenden Wesen mittheilt, in ihm sich abdrücken, und durch solchen Abdruck sich kann zu erkennen geben.

Doch auch dies sucht Berkeleys Scharfsinn, der die Sache fast von allen Seiten zu fassen sich angestrengt hat, uns aus den Händen zu winden. Aeusere Gegenstände können durch Gehirnsveränderungen nicht wahrgenommen werden; denn alles was wir unmittelbar gewahr werden können, muß blos Idee seyn, und Ideen können außer der Seele nicht vorhanden seyn. Haben wir von diesem Gehirn keine Vorstellung, dann ist alles davon gesagte unverständlich; haben wir eine, dann sind diese Veränderungen Ideen, die einer Idee eingedrückt werden. Und was für Verbindungen gäbe es zwischen einer Bewegung der Nerven, und den Sensationen eines Tons, oder einer Farbe in der Seele? Oder wie ist es möglich, daß

daß diese letztern, Wirkungen der erstern wären 1)? Berkeley spielt mit seinen Ideen: oben hat er dargethan, daß was wir unmittelbar gewahr werden, Sensationen und Ideen sind: hier läßt er die erstern weg, und denn folgt freylich etwas ungereimtes. Läßt er hingegen auch die Sensationen zu, dann heißt das: wir können in uns hervorgebrachte Veränderungen unmittelbar gewahr werden, diese Veränderungen sind, wie in allen andern Fällen, theils in unsrer Seele in so fern wir sie leidentlich aufnehmen, theils außerhalb derselben, so fern sie durch etwas anderes uns wirkend mitgetheilt werden. Wo ist nun hier die absurde Consequenz, die Berkeley heraus künstelt? Die Frage, welche Verbindung gäbe es wohl zwischen einer Bewegung der Nerven, und der Sensation eines Tone? ist freylich verfänglich; doch aber keinem Vertheidiger des reellen Daseyns empfundner Gegenstände nachtheilig; weil er nicht verbunden ist, alles wie und warum zu beantworten, so lange es ihm nicht als ausdrückliche Unmöglichkeit entgegengestellt wird.

Die Summe aller Lehre trägt nun der Britte folgendergestalt vor: ich werde nichts anders gewahr als meine eignen Ideen, und keine Idee kann anders als in einem Geiste sich befinden; nun weiß ich, daß ich nicht Urheber meiner Ideen bin, daß sie unabhängig von meinem Geiste existiren, weil es nicht in meinem Vermögen steht, nach Gutfinden zu bestimmen, welche Ideen ich haben will, wenn ich meine Augen und Ohren öffne: also müssen diese Ideen in einem andern Geiste existieren, nach dessen Willen sie sich mir darstellen. Daß sie durch etwas

1) Berkeley philos. Schriften Band I. p. 193—197.

etwas anderes als einen Geist solten hervorgebracht werden, ist schlechterdings unbegreiflich. Die Mannichfaltigkeit, und Ordnung, welche unter diesen Eindrücken herrschte, und die Art, wie ich zu ihnen gelange, bringen mich zu dem Schluße, daß eben dieser Geist weise, mächtig, und gut über allen Ausdruck ist. Ich sage damit nicht, daß wir die Dinge sehen, indem wir das wahrnehmen, wodurch sie in der geistigen Substanz der Gottheit dargestellt werden; ich sage nur, daß die Dinge die wir wahrnehmen, vermöge des Willens eines unendlichen Geistes erkannt werden 1). Nichts als dies blieb ihm nach dem vorhergehenden; aber auch dies, so wohl ersonnen es anfangs scheinen mag, hat seine unübersteiglichen Hinderniße. Wir selbst können uns nach dem Genuße von Belladonna närrisch; nach dem Trinken hitziger Getränke, nnd dem Einnehmen des Opiums, je nachdem das Maas verschieden ist, albern, wahnwitzig, oder rasend machen; wir selbst können uns durch mancherley Handlungen, angenehme oder unangenehme Empfindungen lasterhafter Art verschaffen. Soll dies Gefühl weggeleugnet werden? Und wenn das, soll Gott selbst uns närrisch oder rasend machen, so oft wir es begehren; Soll er uns, nach unserm Belieben lasterhafte Eindrücke geben? Um diesen Stein des Anstoßes geht Berkeley stillschweigend herum.

Um dem Einwande, daß doch wol etwas anders als ein Geist Ursache der Sensationen seyn könne, kräftiger zu begegnen, beruft unser Britte sich auf den Umstand noch, daß alle unsre Ideen völlig leidend, in einem wahren Zustande der Trägheit sind, und von Thätigkeit nicht das min-

1) Berkeley philos. Schriften Thl. I. p. 211 — 213.

mindeſte enthalten; daß eben daher Bewegung, als ſinnliche Eigenſchaft, keine Thätigkeit iſt, mithin ſchlechterdings unfähig, Ideen uns mitzutheilen 1). Nur ein wenig fortphiloſophiert, und die ausgemachteſten Grundſätze werden zuſammenſtürzen. Wie die Bewegung wäre nichts thätiges? Sie, das einzige, wodurch, und woran wir Thätigkeit außer uns erkennen? Und welch eine Barbarey der Sprache, daß Ideen leidend, in wahrem Zuſtande der Trägheit ſind! Nach der Analogie zu reden, werden ſie doch manchmal nur zu thätig, wie wenn die Ideen des hitzigen Fiebers, der Waſſerſcheu, der Raſerey, ſonſt kluge Menſchen zwingen, mit und wider beßer Wiſſen und Gewiſſen zu beißen, zu ſchlagen, ja ſich ſelbſt an Leib und Leben unerſetzliches Leid zuzufügen.

Nun ſchließt Berkeley ſiegprangend fort, mein Finger, den ich bewege, verhält ſich dabey leidend, alſo läßt ſich, nach Wegräumung der Bewegung, keine andere Art von Mittheilung der Ideen denken, als die durch eine Willensäuſerung. Auch würde es ungereimt ſeyn, irgend eine wirkende Urſache unſrer Ideen außerhalb eines Geiſtes anzunehmen 2). Mein Finger iſt leidend im Annehmen der Bewegung; aber legt ihm etwas in den Weg, und ſeht, ob er nichts als leidend iſt. Und die Ideen erzeugen hier nur ein Blendwerk im Verſtande des ungeübteren; ein Geiſt nur kann ſie freylich hervorbringen, auch Senſationen nur in dem Verſtande hervorbringen, da ſie ein Bewußtſeyn mit enthalten; aber dann iſt auch falſch, daß wir von nichts als Ideen und Senſationen wiſſen. Wir kennen auch lei-

1) Berkeley philoſ. Schriften Band I. p. 219. 2) Ebendaſ. p. 220.

leidentliche Veränderungen, Modifikationen von außen, und die uns mitzutheilen bedarf es doch wol nicht nothwendig eines Geistes.

Den Stein des Anstoßes, daß Gott durch dies System zum Urheber jeder Missethat gemacht wird, berührt denn doch Berkeley, wiewol nur sehr sanft, weil an härterem Anstoße seine Theorie zerschellt wäre. Die moralische Häßlichkeit, heißt es, besteht nicht in der Handlung selbst, sondern darin, daß der Wille sich von den Gesetzen der Vernunft und Religion entfernt. Seinen Feind in der Schlacht tödten, oder einem Verbrecher nach dem Ausspruch der Gesetze das Leben nehmen, wird nicht als Sünde angesehen, ungeachtet die äusere Handlung dabey gerade das ist, was auch beym Todschlage vorgeht. Wenn also die Sünde nicht in physischen Handlungen besteht: so mache ich Gott, dadurch, daß ich ihn für unmittelbare Ursache aller solcher Handlungen erkläre, nicht zum Urheber der Sünde.

Hiedurch ist schlechterdings nichts gewonnen: Gott giebt uns alle Sensationen von erster Jugend an: er also ist es, der uns erzieht, von dessen unmittelbarem Einfluße sich alle Gewohnheiten, Vorurtheile, Irrthümer, Neigungen, und Leidenschaften, herschreiben; wie mag er nun von allem Antheile an unsern Missethaten frey werden? Sezt aber, er werde auch frey von der Schuld an unserm bösen Willen: so ist es doch seiner unwürdig, uns solche Vorstellungen, als die vom Brudermord, Blutschande u. s. w. unmittelbar mitzutheilen.

So etwas, scheint es, hat Berkeley gefühlt, deshalb sezt er wohlbedächtlich hinzu; endlich habe ich ja nicht

gesagt, daß Gott der einzige Wirkende ist, und in den Körpern alle Bewegung hervorbringt. Es ist wahr, daß ich keine andere Agenten als Geister angenommen habe: dies aber hindert uns nicht, daß wir nicht den denkenden und vernünftigen Wesen, bey Hervorbringung von Bewegungen, den Gebrauch eines eingeschränkten Vermögens zuschreiben können, welches sie zwar am Ende auch von Gott empfangen haben, aber dennoch durch ihren Willen unmittelbar lenken können 1). Also, auch andre Geister können Bewegungen hervorbringen, und Ideen mittheilen: wo ist nun jener so hoch gepriesene Beweis von Gottes Daseyn in diesem Systeme? Oben hieß es ja, nur Gott theile uns Ideen mit, und der Idealismus sey das kräftigste Gegengift des Atheismus? Ferner, lassen wir andere Geister sich einmischen, so erhebt sich gleich die Frage, wie theilen sie uns Ideen mit? Oben konnte ihr durch Gottes Allmacht leicht genug gethan werden; hier aber muß Rechenschaft seyn, und da geht es am Ende unvermeidlich dahin, daß es begreiflicher ist, wie die Materie durch Bewegung uns modificieren kann, als wie ein Geist dergleichen Schein in uns zu erregen im Stande ist.

Auch den von Deskartes hingelegten Stein des Anstoßes berührt Berkeley, wiewol gleichfalls zu leise. Gott, sagt er, betrügt uns nicht, denn ihm darf man nicht jede ansteckende Meynung anrechnen, die ihren Ursprung entweder Vorurtheilen, oder Leidenschaften, oder der geringen Aufmerksamkeit der Menschen zu danken hat. Unmöglich kann man ihn als eigentlichen Urheber von Meynun-

1) Berkeley philos. Schriften Band I. p. 275, 276.

nungen ansehen, wenn diese nicht entweder durch übernatürliche Offenbahrung entdeckt, oder den natürlichen von ihm empfangenen Fähigkeiten, so angemessen sind, daß uns unmöglich ist, unsern Beyfall ihnen zu versagen. Wo ist aber die Offenbahrung; wo ist die Evidenz der Vernunft, daß Materie vorhanden ist? Wie ist erweislich zu machen; daß alle Menschen, oder nur eine kleine Anzahl von Persohnen, bis jezt je die Existenz der Materie geglaubt haben 1)? Dieser lezte Satz widerlegt ihn zur Genüge, und es ist unnütz über etwas so notorisch falsches mehr hinzuzufügen.

Außer der Evidenz im Beweise von Gottes Daseyn, wovon schon oben das nöthige beygebracht ist, schreibt Berkeley seinem Systeme auch den Vortheil zu, allen metaphysischen Streitigkeiten über die Natur der Materie, ein Ende zu machen; wie auch den skeptischen Einwürfen von unserer Unwissenheit der wahren Natur materieller Dinge zu begegnen 2). Diesen Vortheil gewährt freylich das neue System; aber es sezt dagegen auch neuen großen Schwierigkeiten aus, wie natürlich jede Zerhauung eines Knotens den Vortheil hat, daß die Verwickelung aufhört; aber auch den Nachtheil, daß das Ganze, da wo es zusammenhängen sollte, zerrissen wird.

Vom Leibnitzischen unterscheidet sich übrigens dieser Berkeleysche Idealismus wesentlich: nach Leibnitz sind zwar keine Körper würklich da; aber sie sind doch mehr als bloße Vorstellungen, es ist statt ihrer etwas ihnen ähnliches, etwas das ihre Ideen in uns hervorbringt da: nach

1) Berkeley philos. Schriften Thl. I. p. 294. 295.
2) Ebendas. p. 294. 295.

nach Leibnitz sind zwar bloße Monaden, oder einfache Substanzen; aber nicht lauter Geister vorhanden; nach Leibnitz endlich wirkt weder ein endlicher Geist noch eine Materie auf uns; sondern alle Vorstellungen entwickeln sich aus uns selbst. Leibnitz also gesteht unsern Sensationen; Vorstellungen, und Begriffen mehr Realität zu; Leibnitz will alle Vorstellungen und Empfindungen der äusern Sinne auf Vorstellungen und Empfindungen des innern Sinnes zurückbringen, und mittelst der Verworrenheit sie hieraus erklären; Berkeley verwirft sie gänzlich als trügerisch, und leeres Spielwerk, das mit unserm Denkvermögen, andere Geister treiben.

In den jezt durchlaufenen anderthalb Jahrhunderten hat die spekulative Philosophie so große Fortschritte gemacht, als seit ihren blühenden Zeiten in Griechenland nicht geschehen war; sie hat mehrere neue, an Glanz und Festigkeit alle vorhergehenden weit hinter sich lassende Systeme auftreten gesehen. Sie hat in ihrem Innern mehr Ordnung, mehr systematischen Zusammenhang und richtigere Absonderungen ihrer Theile dadurch bekommen, daß alle ihre Provinzen erweitert, und damit die neuen Bedürfniße entstanden sind, ihre Hauptgegenstände sorgfältiger von einander zu scheiden. Sie hat durch Anwendung der mathematischen Methode, mehr Einheit und Deutlichkeit in ihren ersten Grundlagen gewonnen, und ihre obersten Principien sind mehr hervorgezogen, und abgesondert, auch, der Natur einer Wissenschaft gemäß, mehr an ihre Spitze gestellt worden. In allen ihren Theilen hat sie durch Verdeutlichung der Begriffe, wegen des Bemühens alles zu definieren, ja durch Einführung mancher neuen, die eben diese Verdeutlichung nebst der syste-

systematischen Anordnung, nothwendig machte, großen Zuwachs erhalten. Die Ontologie, die Seelenlehre, die natürliche Theologie, wie viel ausführlicher, genauer, und bündiger sind sie nicht, als sie vorher je waren?

Zuerst neigte sie sich, wie bey den Griechen auf die Seite des Materialismus, der durch seine glückliche Anwendung auf Naturbegebenheiten, immer tiefer wurzelte, und den nicht genug zu schätzenden Vortheil herbey führte, die mechanischen Erklärungen und Grundsätze unerschütterlich zu befestigen. Von da näherte sie sich durch Deskartes dem Spiritualismus, und schien endlich in Leibnitz und Berkeley ganz geistig, und idealistisch werden zu wollen. Je mehr die Verstandesbegriffe aufgehellt wurden, und je mehr sich der Geist gewöhnte, alles nur durch den Verstand zu betrachten, desto mehr muste natürlich diese Ansicht die Ueberhand gewinnen und die Sinnlichkeit fast gänzlich verdrängen. Gleichergestalt war die Philosophie mit dem Materialismus anfangs mehr dem Atheismus günstig, bis Deskartes, Leibnitz nebst mehreren andern, durch neue Betrachtungen dem Deismus neues Uebergewicht verschafften.

Dem allem unerachtet, selbst nach so trefflichen Aufhellungen der höchsten Begriffe und Grundsätze, hat sie doch keine der von Alters her in ihrem Gebiete herrschenden größern Partheyen zum gänzlichen Stillschweigen gebracht, noch, wie die Mathematik, zu völliger Ruhe, und Allgemeingeltenheit eins Systems auch in diesem glänzenden Zeitraume gelangen können. Skeptiker, Atheisten, Materialisten, Theosophen, lassen noch immer so gut, als Dogmatiker, Deisten, Spiritualisten und ruhige Denker,

ihre

ihre Stimmen erschallen und finden noch immer ihre Anhänger. Davon ist zweifelsohne der Hauptursachen eine, daß in den obersten Begriffen und Grundsätzen noch manche Zweydeutigkeit unbemerkt, und ungehoben von den größten Männern gelassen war; daß man nicht daran gedacht hatte, über die ersten Grundlagen und die Bauart des großen Gebäudes sich bestimmt Rechenschaft zu geben, und zu versuchen, ob hierin zu einiger Uebereinkunft zu gelangen wäre; mit einem Worte, daß man eine Kritik der Vernunft aus der Vernunft nicht versucht hatte. Ein anderer nicht minder beträchtlicher Grund, der selbst nach diesem Unternehmen noch lange gänzliche Uebereinkunft, und Ruhe im Reiche der Philosophie hindern wird, liegt in der verschiedenen Beschaffenheit der Menschen selbst, so lange es feurige und überspannte Einbildungskraft geben wird, werden Theosophen und Geisterseher; so lange Menschen seyn werden, die zum abstrakten Denken unfähig sind, und alles in Bildern sehen müßen, werden Materialisten: so lange Menschen existieren werden, die alle Ordnung, und alle Gesetzmäßigkeit hassen, werden Atheisten nicht verschwinden.

Eine erfreuliche Aussicht gewährt die Geschichte der spekulativen Philosophie in ihrem Umfange übersehen: daß die menschliche Vernunft, nachdem sie einmahl geweckt ist, nie zurückgegangen ist, noch gänzlich stille gestanden hat; sondern durch alle Jahrhunderte in ununterbrochenem Wachsthume geblieben ist. In dem Augenblicke, da bey den Griechen das Streben nach neuen Vernunftkenntnissen erstarb, gieng die Philosophie zu den Arabern über, und gewann hier neues Land; in dem Augenblicke, als unter den Arabern der Eifer für neue Entdeckungen er-

kal-

faltete; trat sie zu den westlichen und nördlichen Europäern, und hellte hier die vorher gebliebenen Dunkelheiten auf; in dem Augenblicke endlich, da diese Europäer anfiengen, mit leeren Worten sich genügen zu lassen, weckte sie ihren Geist durch die aus Constantinopel hinübergebrachten Schätze Griechischer Weisheit. Im ganzen Verlaufe dieser Geschichte wird man kein Jahrhundert ohne berühmte Philosophen, keins ohne Erweiterung der Vernunftkenntniße finden. Die Menschenvernunft schreitet unaufhaltsam, und unaufhörlich fort, das ist klare Thatsache; sie geht ihrer Veredlung, und weitern Ausbreitung stets entgegen, das ist Geschichtwahrheit. Und welch eine Wahrheit! Wie trostreich! Wie herzerhebend! Jezt besonders, da Berge von Schwierigkeiten, und Gigantenkräfte von Bedrückern sich ihr entgegenzuthürmen scheinen? Aber getrost ihr Edlen, sie hat gesiegt, sie wird siegen; und nichts wird den großen Gang der Dinge zum Beßern in der Welt des Allgütigen hemmen.

Wenn die Philosophie also die Vollkommenheit und Festigkeit noch nicht erhalten hat, die man ihr erwünschen muß: so laßt uns nicht verzweifeln, noch laß werden. Noch sind Myriaden von Jahrhunderten vor uns, und in diesen Myriaden, was wird die Vernunft nicht noch vor Bahnen zu neuem Licht, und neuer Festigkeit durchlaufen? Daß der Fortgang langsam geschieht, lehrt die ganze vorliegende Geschichte; wie kann man da mit einigem Rechte schon die Hoffnung schwinden lassen? Muß nicht vielmehr die Aussicht in eine erfreuliche Zukunft gestärkt werden? Sie komme, wenn sie will, diese erfreuliche Zukunft, kommen wird sie!

Druckfehler.

Seite 5 Zeile 20 der protestantische lies die prot. S. 10 Z. 17 ansezten l. ansezte. S. 20 not. 1 Huma l. Hume S. 35 Z. 8 Lieblinglektüre l. Lieblingslektüre. S. 37 Z. 4 lange genährte Empfindung l. lange genährte Betrachtung der Empfindung. S. 37 Z. 5 verwandten l. verwandte. S. 47 Z. 13 ganz gewiße l. ganz gewiß. S. 78 Z. 30 von voreiliger l. vor voreiliger. S. 80 Z. 28 diefer l. dieser. S. 84 Z. 25 enthousiasme l. enthousiasme. S. 92 Z. 27 fast l. fest. S. 115 Z. 28 diesen l. diese. S. 119 Z. 29 nicht l. nicht. S. 150 Z. 2 und die l. und durch die. S. 161 Z. 29 Linte l. Linie. S. 175 Z. 11 Linien l. Linie. S. 176 Z. 24 Linien l. Linie. S. 177 Z. 25 zuzumassen l. zuzumessen. S. 182 Z. 3 von l. vom. S. 182 Z. 20 der Sinnen l. den Sinnen. S. 187 Z. 4 Endursachen l. Endursache. S. 188 Z. 23 diesem l. diesen. S. 190 Z. 28 reelle l. reeller. S. 195 Z. 23 diese Ausdehnung unserer l. dieser Ausdehnung unsre. S. 296 Z. 9 kennen l. können. S. 232 Z. 3 sandern l. sondern. S. 241 Z. 21 anern l. andern. S. 255 Z. 14 zwifchen l. zwischen. S. 261 Z. 15 brauchbare l. brauchbare. S. 307 Z. 2 Peter Bayle und Samuel Clarke l. Peter Bayle. S. 308 Z. 28 degen l. gegen. S. 314 Z. 21 ehr l. sehr. S. 321 Z. 11. Zum l. Zur. S. 353 Z. 12 Mathefis l. Mathesis. S. 358 Z. 3 tiefen l. tiefsten. S. 378 Z. 17 physischem l. physischen. S. 379 Z. 2 kanr l. kann. S. 399 Z. 2 weil des Ausgedehnten Gegenstand die äusere Empfindung ist l. weil das Ausgedehnte Gegenstand der äusern Empfindung ist. S. 417 Z. 9 desselbnn l. deßelben. S. 425 Z. 3 haber l. haben. S. 429 Z. 17 Kritik l. Vernunftkritik. S. 445 Z. 19 genommen l. gewonnen. S. 478 Z. 4. von Ewigkeit l. von der Ewigkeit. S. 478 Z. 6 Zeilen l. Zeiten. S. 478 Z. 6 vonher l. vorher. S. 480 Z. 28 nicht nicht l. nicht. S. 488 Z. 27 elrst l. selbst. S. 493 Z. 20 fie l. sie. S. 501 Z. 18 hinlänglichar l. hinlänglicher. S. 517 Z. 27 zu Bayern l. von Bayern. S. 519 Z. 23 Rücksich l. Rücksicht. S. 552 Z. 26 existienden l. existirenden.



